P.E. 776

ACADEMIA ROMÂNĂ

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR
„CONSTANTIN BRĂILOIU"

ANUARUL INSTITUTULUI DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU"

SERIE NOUĂ • TOMUL 30 • 2019

Inv. 12522

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

COLEGIUL DE REDACȚIE

REDACTOR-ȘEF

acad. SABINA ISPAS

MEMBRI

dr. ION GHINOIU; dr. NICOLETTE COATU; dr. MARIAN LUPAȘCU;
dr. EMIL ȚÎRCOMNICU; dr. MIHAELA NUBERT CHEȚAN; dr. IULIA WISOȘENSCHI

RESPONSABILI DE NUMĂR

acad. SABINA ISPAS
dr. NICOLETTE COATU

Autorii sunt rugați să înainteze articolele și recenziile pe suport electronic (CD) și pe hârtie. Figurile vor fi scanate și trimise cu extensia *.jpg* sau *.tif*. Explicația figurilor din text se va face în ordinea numerelor. Titlurile citate în bibliografie vor fi prescurtate conform uzanțelor internaționale.

Responsabilitatea asupra conținutului articolelor revine exclusiv autorilor.

Revista se poate procura contra cost de la:

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE, Calea 13 Septembrie nr. 13, sector 5, 050711, București, România; Tel. (4021) 318 81 46, (4021) 318 81 06, Fax (4021) 318 24 44, e-mail: edacad@ear.ro

Comenzile pentru abonamente se primesc la:

ORION PRESS IMPEX 2000 S.R.L., P.O. Box 77-19, Sector 3, București, România; Tel./Fax (4021) 610 67 65, (4021) 210 67 87; e-mail: office@orionpress.ro

S.C. MANPRES DISTRIBUTION S.R.L., Piața Presei Libere, nr. 1, Corp B, Etaj 3, Cam. 301–302, sector 1, București, Tel.: (4021) 314 63 39, fax: (4021) 314 63 39; e-mail: abonamente@manpres.ro, office@manpres.ro, www.manpres.ro

DEREX COM S.R.L., e-mail: derex_com@yahoo.com

SORIRORI SOLUTIONS, Tel.: 004 0765 262 077, 004 0765 166 433; http://www.sorirori.ro; e-mail: sorin.costreie@sorirori.ro, rosana.guta@sorirori.ro

Foto coperta IV: Ion Șerban, 2016, Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu" al Academiei Române

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite pe adresa colegiului de redacție al *Anuarului.*

Lucrare apărută cu sprijin financiar din
Fondul Recurent al Donatorilor – Academia Română

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE
ȘI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU"
Str. Dem. I. Dobrescu nr. 9
010025 – București, sector 1
Tel. (4021) 318 39 00
Fax (4021) 318 39 01
E-mail: ief.brailoiu@gmail.com

© 2020, EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

Calea 13 Septembrie nr. 13
050711 – București, sector 5
Tel. (4021) 318 81 06 / int. 2116, 2119
E-mail: edacad@ear.ro
Adresa web: www.ear.ro

https://biblioteca-digitala.ro

ANUARUL

INSTITUTULUI DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU”

SERIE NOUĂ

TOMUL 30 • 2019

https://biblioteca-digitala.ro

YEARBOOK

OF THE "CONSTANTIN BRĂILOIU" INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY AND FOLKLORE

NEW SERIES

TOME 30 • 2019

https://biblioteca-digitala.ro

ACADEMIA ROMÂNĂ

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR
„CONSTANTIN BRĂILOIU"

ANUARUL INSTITUTULUI DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU"

SERIE NOUĂ • TOMUL 30 • 2019

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

CUPRINS

ARC PESTE TIMP
70 de ani de la înființarea Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române

I. STUDII

LAURA IOANA TOADER. *Considerații etnologice asupra sistemului alimentar românesc* 9
ADINA HULUBAȘ, IOANA REPCIUC. *Un loc de tradiție românească* 27
CĂTĂLIN ALEXA. *Perspective teoretice și metodologice în studiul Călușului*... 35
IONUȚ SEMUC. *Câteva reprezentări și semnificații ale calului* 67
ION GHINOIU. *Judecata postumă pe răboj de pietricele* 77
IOANA-RUXANDRA FRUNTELATĂ. *Interpretarea etnologică prin construcția de modele* 93
ALINA IOANA CIOBĂNEL. *Posibile identități în etnografia habitatului rural* 105
LUCIAN DAVID, IONUȚ SĂVULESCU, BIANCA OPREA. *Harta etnoturistică – model de valorificare a patrimoniului etnografic. Localitatea Rucăr, județul Argeș* 117
CEZAR BUTEREZ. *De la însemnări, la teren. Expedițiile lui Alexandru Odobescu în județul Buzău* 127
LAURA JIGA ILIESCU. *„Și să sui în vârhu măgurii...". Contribuția „Paliei istorice" la configurarea imaginarului religios montan. Cazul culturii române* 143
FLORENȚA POPESCU-SIMION. *O revistă interbelică: „Boabe de grâu"* 157
CRISTIAN MUȘA, *Strigătura de joc. Clasificări, dinamică, mutații funcționale*... 169

II. MATERIALE

ANCA-MARIA VRĂJITORIU. *Hrana ca patrimoniu cultural intangibil. Dieta mediteraneeană și modelul Croației* 185
MARIANA CIUCIU. *Expresii ale culturii românești în spațiul european contemporan* 199
EMIL ȚÎRCOMNICU. *Documente referitoare la „Albumul etnografic macedo-român. Tipuri, porturi și localități ale aromânilor", publicat de Ianaki Manakia la Paris, în anul 1907* 213
ARMAND GUȚĂ. *Informații etnologice și istorice despre Constantinopol într-un ghid turistic românesc publicat în anul 1907* 231

III. DOCUMENTE DIN ARHIVA INSTITUTULUI DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR „C. BRĂILOIU"

CRISTINA DAMASCHIN. *„Hălei-șa!" – Salutul cu care călușarii din Pădureți – Argeș au cucerit Londra* 241
CARMEN ȘERBAN. *Alexandru I. Amzulescu – culegător de folclor și creator de documente exemplare* 259

Anuar IEF, serie nouă, tom. 30, 2019, București, p. 1–392

https://biblioteca-digitala.ro

IV. BIBLIOGRAFIE

Bibliografia românească de etnografie și folclor (BREF 2011) 287

V. RECENZII

Alimentația. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român. Vol. I. *Oltenia.* Coordonator general: Ion Ghinoiu, elaborare, îngrijire științifică și redacțională: Cătălin Alexa, Cornelia Belcin-Pleșca, Laura Ioana Toader. Academia Română. Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu", „Corpus de documente etnografice românești", București, Editura Etnologică, 2018. LII + 375 p. (Ioana-Ruxandra Fruntelată) 355

Irina Balotescu, *Patrimoniul cultural imaterial în context intern și internațional. Dinamica unui concept.* Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", 2019. 287 p. (Adina Hulubaș) 357

Cătălin Alexa, *Vechi meserii urbane. Meserii rare în orașul de astăzi.* București, Editura Etnologică, 2018. 256 p. (Radu Toader) 359

Diana Otiman-Blidariu, *Fire trândăfire... sau Literatura obiceiurilor de înmormântare în Valea Almăjului.* Timișoara, Editura David Press Print, 2017. 226 p. (Anca Vrăjitoriu) 361

Ovidiu Papană, *Instrumente tradiționale românești. Studii acustico-medicale*, vol. I, București, Editura Etnologică, 2018, 408 p. + CD audio; vol. II, București, Editura Etnologică, 2019, 562 p. + CD audio (Constantin Secară) 362

VI. IN HONOREM

NICOLAE CONSTANTINESCU, *Veriga tare în lanțul cercetării etnologice clujene – Profesorul Ion Taloș* 369

VII. VIAȚA ȘTIINȚIFICĂ

Manifestări științifice 373
Expoziții 379
Doctorate 379
Plan de cercetare – 2019 380
Noutăți editoriale 384

VIII. IN MEMORIAM

Virgiliu Florea (1941–2019) 385

https://biblioteca-digitala.ro

CONTENTS

BRIDGE OVER TIME
The 70th Anniversary of the "Constantin Brăiloiu" Institute of Ethnography and Folklore

I. STUDIES

LAURA IOANA TOADER. *Ethnological Notes about the Romanian Food System* 9
ADINA HULUBAȘ, IOANA REPCIUC. *A Place of Romanian Tradition* 27
CĂTĂLIN ALEXA. *Theoretical and Methodological Perspectives in the Study of "Căluș"* ... 35
IONUȚ SEMUC. *Some Representations and Meanings of the Horse* 67
ION GHINOIU. *The Last Judgement on a Slate with Pebbles* 77
IOANA-RUXANDRA FRUNTELATĂ. *Building of Models as Method of Ethnological Interpretation* 93
ALINA IOANA CIOBĂNEL. *Possible Identities in the Ethnography of Rural Habitation* 105
LUCIAN DAVID, IONUȚ SĂVULESCU, BIANCA OPREA. *Ethnotouristical Map. – Model of Valorization of Ethnographical Heritage. Rucăr Village, Argeș County* 117
CEZAR BUTEREZ. *From Notes to Fieldwork. Alexandru Odobescu's Expeditions in Buzău County* 127
LAURA JIGA ILIESCU. *"And He Climbed on the Top of the Mountain...". The Contribution of "Palia istorică" in the Construction of the Religious Imaginary of the Mountain, in the Case of the Romanian Culture* 143
FLORENȚA POPESCU SIMION. *An Interwar Journal: "Boabe de grâu"* 157
CRISTIAN MUȘA. *The Dance Shout. Classifications, Dynamics, Functional Mutations* 169

II. MATERIALS

ANCA-MARIA VRĂJITORIU. *Food as Intangible Cultural Heritage. The Mediterranean Diet and the Croatian Model* 185
MARIANA CIUCIU. *Expressions of Romanian Culture in the Contemporary European Space* 199
EMIL ȚÎRCOMNICU. *Documents Regarding the "Macedo-Romanian Ethnographic Album. Macedo-Romanian Types. Costumes and Settlements", Published by Ianaki Manakia* [Paris, 1907] 213
ARMAND GUȚĂ. *Ethnological and Historical Information about Constantinople in a Romanian Tourist Guide Published in 1907* 231

III. DOCUMENTS FROM "C. BRĂILOIU" INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY AND FOLKLORE ARCHIVES

CRISTINA DAMASCHIN, *"Hălei-șa!" The Greetings of the "Călușari" from Pădureți, Argeș that Conquered London* 241

Anuar IEF, serie nouă, tom. 30, 2019, București, p. 1–392

https://biblioteca-digitala.ro

CARMEN ŞERBAN. *Alexandru I. Amzulescu – Folklore Collector and Creator of Unique Documents* 259

IV. BIBLIOGRAPHY

Romanian Bibliography of Ethnography and Folklore (BREF 2011) 287

V. BOOK REVIEWS

Alimentația: Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român. Vol. I. *Oltenia* [Food: Answers to the Questionnaires of the Romanian Ethnographic Atlas. Vol. I. Oltenia]. Coordonator general: Ion Ghinoiu, elaborare, îngrijire ştiinţifică şi redacţională: Cătălin Alexa, Cornelia Belcin-Pleşca, Laura Ioana Toader. Academia Română. Institutul de Etnografie şi Folclor "Constantin Brăiloiu", "Corpus de documente etnografice româneşti". Bucureşti, Editura Etnologică, 2018, LII + 375 p. (Ioana-Ruxandra Fruntelată) 355

Irina Balotescu, *Patrimoniul cultural imaterial în context intern şi internaţional. Dinamica unui concept* [Intangible Cultural Heritage in Internal and International Context. The Dynamics of a Concept], Iaşi, Editura Universităţii "Alexandru Ioan Cuza", 2019, 287 p. (Adina Hulubaş) 357

Cătălin Alexa, *Vechi meserii urbane. Meserii rare în oraşul de astăzi* [Old Urban Trades. Rare Trades in Today's City], Bucureşti, Editura Etnologică, 2018, 256 p. (Radu Toader) 359

Diana Otiman-Blidariu, *Fire trândăfire...sau Literatura obiceiurilor de înmormântare în Valea Almăjului* [Roses Threads ... or Literature of Burial Customs in the Almaj Valley], Timişoara, Editura David Press Print, 2017 (Anca Vrăjitoriu) 361

Ovidiu Papană, *Instrumente tradiţionale româneşti. Studii acustico-medicale*, vol. I, Bucureşti, Editura Etnologică, 2018, 408 p. + CD audio; vol. II, Bucureşti, Editura Etnologică, 2019, 562 p. + CD audio (Constantin Secară) 362

VI. IN HONOREM

NICOLAE CONSTANTINESCU, *Strong Link in the Chain of Ethnological Research in Cluj – Professor Ion Taloş* 369

VII. SCIENTIFIC ACTIVITY

Scientific Events 373
Exhibitions 379
Doctoral Studies 379
Research Plan of the "C. Brăiloiu" Institute of Ethnography and Folklore – 2019 380
Editorial News 384

VIII. IN MEMORIAM

Virgiliu Florea (1941–2019) 385

https://biblioteca-digitala.ro

70 de ani de la înființarea Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române

Marți, 11 iunie 2019, în Amfiteatrul „Ion Heliade Rădulescu" al Bibliotecii Academiei Române, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu" a sărbătorit 70 de ani de la înființare.

La eveniment au fost prezente personalități ale vieții academice, universitare, muzeale, cercetători și colaboratori ai prestigioasei instituții.

„Este vorba despre valorile naționale, cultura română, care trebuie să fie vie, să fie întreținută și, mai ales, să fie dezvoltată în mod corespunzător. România are tradiție, România este o țară cu înaltă cultură, România este, așa cum o știm cu toții, profund atașată valorilor europene, culturii europene, dar în același timp, România are identitatea ei, iar folclorul românesc trebuie să fie menținut și dezvoltat în continuare" – *acad. Ioan Dumitrache, secretar general al Academiei Române.*

„Expoziția *Arc peste timp* este asemănătoare unui *album de familie* în paginile căruia se reunesc imaginile a două generații și jumătate de cercetători ale căror preocupări, planuri și activități sunt legate, decurg unele din altele, se dezvoltă, evoluează și chiar se revendică, prin orientare și diversitate, din tematicile inițiate de oamenii de cultură încă din secolulal XVIII-lea. Prințul Dimitrie Cantemir, primul membru al unei academii europene, a elaborat cunoscuta lucrare *Descriptio Moldaviae*, a efectuat cercetări interesante în domeniul muzicii orientale, a fost inițiatorul multor direcții de cercetare ulterioare în domeniile folclorului și etnografici, pe care generațiile de specialiști care au activat în secolele al XIX-lea și al XX-lea le-au preluat în demersurile lor științifice. B. P. Hasdeu, Al. Odobescu, Ov. Densusianu, D. Caracostea fac parte dintre cei care au trasat direcții în cercetarea etnologică pe care noi le-am urmărit, le-am îmbogățit, le-am actualizat și modernizat prin activitățile diverse desfășurate în Institutul de Etnografie și Folclor"
acad. Sabina Ispas, director al Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române.

https://biblioteca-digitala.ro

„Încă de la început, înaintașii institutului, cei care au propus înființarea Arhivei de Folclor, au stabilit niște linii directoare care urmau să fie coordonatele activității în viitor, precum: constituirea de colecții, înregistrările pe suluri de ceară, ceea ce era o mare noutate la vremea respectivă, înregistrările din vremea lui C. Brăiloiu –, constituirea *Atlasului de folclor* și a *Atlasului etnografic*. A fost o muncă colectivă la care au participat toți cei care s-au priceput și care au făcut vreodată cercetări în teren; nu numai colegii de la institut: colegi din muzee, colegi din universități, de peste tot, și-au dat mâna și au adunat, pe teren, datele necesare pentru constituirea *Atlasului etnografic român*, de exemplu. Institutul este foarte bogat [...], nu atât în fonduri, ci în valoarea patrimoniului pe care îl deține: colecția de suluri (cilindri) cu înregistrările din vremea lui G. Breazul, colecția de înregistrări pe bandă magnetică, colecția de fotografii; [...] specialiștii au înțeles că nu se poate să facă singuri o lucrare atât de mare și au colaborat foarte strâns, de pildă, cu echipele lui D. Gusti, au participat și au cules cu toții și date de folclor, și date de etnografie. Vedeți, unirea face puterea" – *dr. Georgeta Stoica, membru de onoare al Academiei Române.*

„În acest secol al globalizării culturale a Terrei, prezintă mare interes păstrarea identității statelor europene și a continentului european în raport cu celelalte continente. Procesul elaborării celei mai complexe lucrări dedicate vreodată culturii și civilizației populare, *Atlasul etnografic român* și *Corpusul de documente etnografice*, a cunoscut dezbateri teoretice și metodologice, cu multe reușite, dar și cu multe momente de stagnare și impas. Dezbaterile teoretice și metodologice, elaborarea chestionarelor și fixarea localităților unde urmau să realizeze cercetările s-au încheiat în 1972. Anchetele efectuate au durat 13 ani, prelucrarea materialului a durat 20 de ani, cartografierea computerizată de către etnografii institutului și publicarea la Editura Academiei au durat 10 ani. A fost, așadar, un proiect de aproape jumătate de secol" *dr. Ion Ghinoiu.*

https://biblioteca-digitala.ro

„Geografia și etnografia au rădăcini comune, după cum s-a menționat în discursul de la început despre *Descriptio Moldaviae* a lui Dimitrie Cantemir. Dar legăturile noastre nu se opresc aici, noi – Institutul de Geografie – suntem cu 5 ani mai bătrâni decât dumneavoastră, împlinim în acest an 75 de ani și ne desfășurăm activitatea în Casa lui Simion Mehedinți, savantul care nu este numai fondatorul geografiei moderne, dar care este recunoscut și prin studiile sale de antropologie, de etnografie, de sociologie, fiind prezent în tabloul de familie al Institutului de Etnografie și Folclor alături de un alt geograf, George Vâlsan. Am ținut să vă fim alături și să vă oferim o *Diplomă de excelență* cu ocazia împlinirii a 70 de ani de tradiție și excelență în cercetarea științifică la nivel național și internațional" – *dr. Monica Dumitrașcu, secretar științific al Institutului de Geografie al Academiei Române.*

„Decupând din lunga istorie a institutului un segment temporal, cincinalul 1961–1965, profesorul Nicolae Constantinescu a subliniat abilitatea extraordinară a celor care lucrează în domeniul etnologic – folcloriști, etnografi, etnologi –, găsind formula prin care au putut să salveze valorile tradiției. Pentru această perioadă au fost reținute numele mai multor coreologi [...], etnomuzicologi și folcloriști literari [...]" – *cf. „Studii și comunicări de etnologie", tomul XXXIII, 2019, p. 254.*

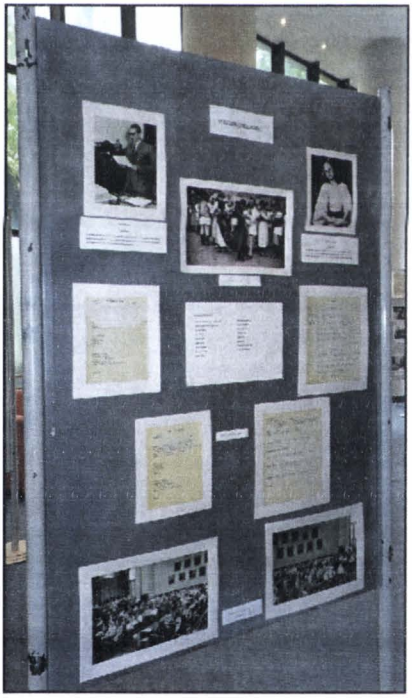
Au vut loc lansări de carte și prezentări de periodice apărute în ultimii doi ani, prin strădania specialiștilor din colectivele de cercetare ale institutului, valorificări editoriale ale lucrărilor din cadrul planului de cercetare. Alexandra Ciutacu, redactor al publicațiilor de folclor și etnografie apărute în Editura Academiei Române, a prezentat: *Etnologie românească. Tradiție. Cultură. Civilizație.* Coordonatori: Sabina Ispas,

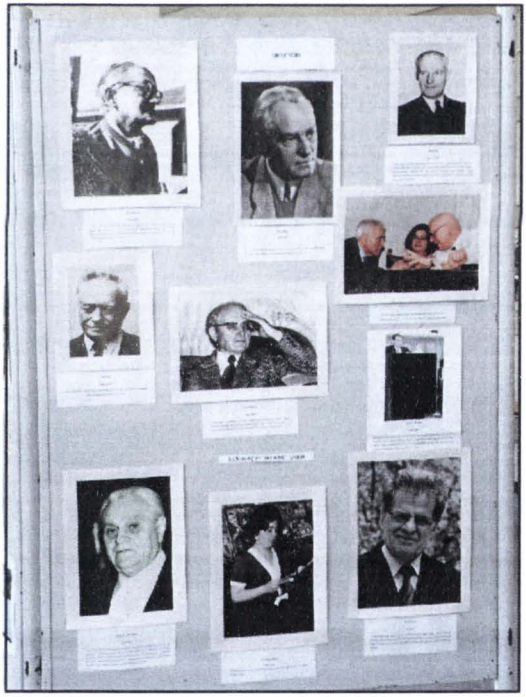
https://biblioteca-digitala.ro

Nicoleta Coatu, 2018; *Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu"*, serie nouă, tom 29, 2018, redactor-șef acad. Sabina Ispas, responsabili de număr Lucian David, Constantin Secară și Iulia Wisoșenschi; *Revista de etnografie și folclor/Journal of Ethnography and Folklore*, serie nouă, 1–2/2018, redactor-șef acad. Sabina Ispas, redactor responsabil dr. Marin Marian-Bălaș.

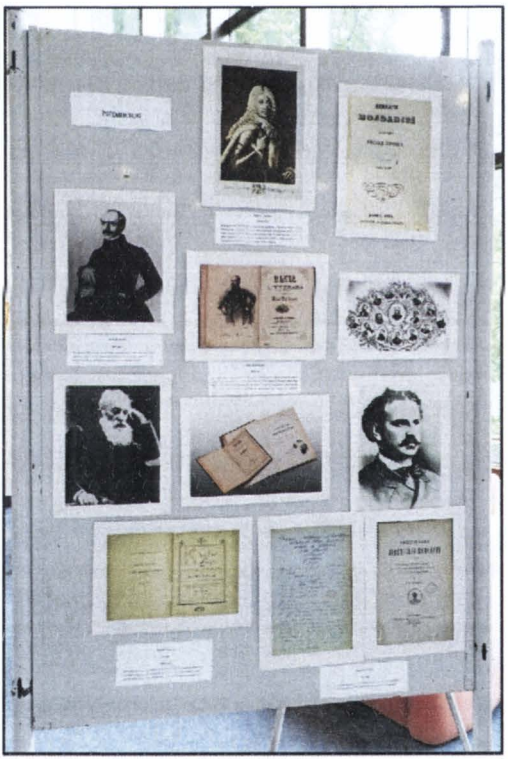
Au fost prezentate de asemenea ultimele volume din Seria *Corpus de documente etnografice*: *Habitatul. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român. Volumul V. Dobrogea, Muntenia*. Elaborare, îngrijire științifică și redacțională de Alina Ioana Ciobănel, Editura Etnologică, 2019; *Alimentația. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român. Volumul I. Oltenia*. Elaborare, îngrijire științifică și redacțională Cătălin Alexa, Cornelia Belcin Pleșca, Laura Ioana Toader, Editura Etnologică, 2018.

https://biblioteca-digitala.ro





https://biblioteca-digitala.ro



https://biblioteca-digitala.ro

„Încă din primii ani de funcționare, activitatea diversificată a institutului s-a evidențiat și prin manifestările artistice constante și susținute ale Orchestrei «Barbu Lăutaru», care, grație efortului și străduințelor primului director al Institutului, Harry Brauner, s-a transferat de la Sindicatul Artiștilor Instrumentiști la structura organizatorică a noului institut, având ca dirijor pe Ion-Luca Bănățeanu. În vremurile tulburi ale sfârșitului Primului Război Mondial, înființarea, în anul 1945, a unei orchestre cu instrumentiști valoroși de origine romă, în scopul salvării acestora de la deportările din Transnistria, a constituit un act de mare curaj și de adâncă solidaritate umană. Sub cupola protectoare a noii orchestre și sub îndrumarea atentă a violonistului și compozitorului Petrică Moțoi, numeroși instrumentiști de etnie romă, peste șaptezeci și șase, a căror identitate public asumată era românească, devin membrii orchestrei «Doina Românească». Misiunea acestei structuri artistice era aceea de a crea o formație lăutărească de nivel național, dar și un ansamblu reprezentativ de export internațional al artei populare. Un an mai târziu, sub bagheta dirijorală a lui Victor Predescu, ales președinte al Sindicatului Artiștilor Instrumentiști, orchestra «Doina Românească» își schimbă titulatura și devine «Orchestra Barbu Lăutaru», printre membrii fondatori numărându-se dirijorul și violonistul Ion Luca-Bănățeanu. În cei câțiva ani de activitate, orchestra a fost condusă de Victor Predescu, Ion Luca-Bănățeanu, Nicu Stănescu, Ionel Budișteanu, Florian Economu, Zisu Georgescu, iar dintre interpreții vocali din cadrul orchestrei îi putem aminti pe Maria Lătărețu, Aurelia Fătu-Răduțu, Ion Cristoreanu, Dan

https://biblioteca-digitala.ro

Moisescu" – Viorel, Cosma, *Lăutarii de ieri și de azi*, ediția a II-a, București, Editura Du Style, 1996, p. 351.

Încă de la înființarea Arhivei de folclor a Societății Compozitorilor Romămi s-a avut în vedere editarea discurilor cu cele mai importante variante ale cântecelor înregistrate în timpul culegerilor realizate pe teren. Scopul principal era să ofere modele de valoare celor interesați, precum și salvarea patrimoniului identificat. În editare au fost implicate case de discuri românești și străine.

În anul 1984, Tiberiu Alexandru, în colaborare cu casa de discuri Electrecord, editează seria de 6 discuri document, ordonate după criteriul zonal: Oltenia, Bucovina, Transilvania, Arad și Câmpia Transilvanici, Maramureș – zona Oaș și Ilfov – Vlașca, Teleorman.

În anul 1999 Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu" reîncepe editarea discurilor document, imprimate pe suport digital – CD. Primul CD înregistrat este intitulat *Rădăcini*, urmat în 2001 de *Cântecul epic eroic*, *Tumbe, tumbe* și *Cântece populare aromâne* în anul 2002. În anii 2004 și 2005 a fost finalizat proiectul *Doina*, din aceeași serie, lucrare de referință care include două CD-uri cu 61 de capodopere muzicale și poetice.

Secțiunea finală a expoziției, *In memoriam*, a fost gândită ca un act de recunoștință al generației tinere de cercetători față de generațiile care i-au precedat, cu dorința de a păstra vie memoria specialiștilor din institut, personalități marcante, dedicate, devotate studiului culturii tradiționale românești, a căror muncă științifică, adesea tăcută, discretă, dar temeinică, a contribuit hotărâtor la dezvoltarea disciplinelor etnologice în România. Numele lor sunt reunite prin mesajul ritualurilor funerare tradiționale românești.

Comitetul de organizare: Mariana CIUCIU, Cristina DAMASCHIN, Iulia WISOȘENSCHI
Imagine: Ion ȘERBAN

https://biblioteca-digitala.ro

CONSIDERAȚII ETNOLOGICE ASUPRA SISTEMULUI ALIMENTAR ROMÂNESC*

LAURA IOANA TOADER

Ethnological Notes about the Romanian Food System

The identity values of the Romanian food system are the result of the interference between the daily eating habits and those modeled by the calendar of holidays and the cycle of family life. The family is the primary setting within which foodstuffs are prepared and offered. The great common meals, the right moments of rituals threshold passage can be prepared and celebrated only on the condition of a good knowledge and understanding of the meaning of the daily food, of the hierarchy and roles: the man who procures, the woman who cooks and offers, also the priest who consecrates the food. We can say that, both in traditional communities and in contemporary society, periods of fasting are respected and integrated in the context of preparing the holidays. The marks of Romanian food system (the same nowadays as well as last century) are the wellknown simple/ elaborate food – baking and boiling (rituals), animal sacrifices (at the great Christian holidays), consecrated drinks (water, wine, milk). The food mostly reflects the nature of the ethnographic landscapes they come from.

Keywords: *gifts of the earth, daily food, taste of food, common meals.*

Cuvinte-cheie: *roade, hrană cotidiană, gustul hranei, mese comune.*

„Cunoașterea și asumarea conștientă a propriei identități culturale te ajută să înțelegi, să accepți și să conviețuiești cu alte identități fără a te depersonaliza și fără negarea sinelui. [...] Întâlnirea culturilor, care nu poate fi nici ignorată, nici negată, nici împiedicată se poate realiza, fără traume și suspiciuni numai din dubla perspectivă a cunoașterii sinelui și a celuilalt. În tot acest proces, tradiția, credințele, codurile – alimentar, juridic, protocolurile etc. –, perspectiva pe care fiecare o are despre celălalt este asemănătoare punctului fix al lui Arhimede. De acolo poți mișca întreaga planetă"[1].

* Lucrarea valorifică fragmente din teza de doctorat *Familia și hrana în cultura populară românească*, fiind elaborată sub coordonarea prof. univ. dr. Silviu Angelescu – Școala de Studii Avansate a Academiei Române (SCOSAAR), Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române.

[1] Sabina Ispas, *Sinele și Celălalt*, în Evrim Ölçer Özünel și Nadia Tunsu (ed.), *Lucrările atelierului „Împărtășind aceleași gusturi: bucătăria tradițională comună turcească și românească"/ Workshop Proceedings „Sharing the Same Taste: Turkish-Romanian Common Traditional Cuisine"*, Ankara, Grafiker Publishing, 2013, p. 18.

https://biblioteca-digitala.ro

O perspectivă etnologică asupra sistemului alimentar românesc, așa cum poate fi el privit, prin prisma consemnărilor din secolele al XIX-lea și al XX-lea, situează în centru hrana cea de toate zilele și familia românească, cadru primordial în interiorul căruia bunurile alimentare se pregătesc și se oferă, devenind, în contexte speciale, alimente ceremoniale sau rituale.

Se poate vorbi despre o armonioasă derulare a unui scenariu general al sărbătorii, din punctul de vedere al alimentației tradiționale, pe teritoriul românesc, care presupune post alimentar, sacrificiu animalier, coacerea pâinii, sfințirea și oferirea de daruri și ofrande alimentare (dulci) și, în final, ospățul (banchetul) – consumarea, la masa comună, a alimentelor consacrate sărbătorii (cu participarea și distribuirea de roluri pentru fiecare membru al familiei, în funcție de competență, gen, vârstă). Același tipar se regăsește la nivelul unei săptămâni de peste an: zile de post (luni, miercuri, vineri) care alternează cu zile de dulce (marți, joi, sâmbătă), culminând, duminica, cu sacrificarea unei păsări și coptura *cea spre ființă, cea de toate zilele* – pâinea – pentru masa care strânge în jur familia.

Renunțarea la obiceiurile alimentare cotidiene și la cele de sărbătoare și adoptarea unui tip de comportament riguros orientat spre preceptele moralei creștine sunt cele mai cunoscute și des întâlnite practici și atitudini asumate în zilele de post. Așa cum arată Radu Toader în tipologia comentată, *Moise: om ales și trimis de Dumnezeu, prooroc, săvârșitor de minuni, luptător cu diavolul*, „textele apocrife doresc să-l înfățișeze pe Moise și ca primul postitor; este un element care, în cultura românească, întregește statutul de ales și trimis divin"[2].

Marile mese comune, momentele desăvârșite de trecere – atât din ciclul calendaristic, cât și din cercul vieții – pot fi pregătite și serbate doar cu condiția unei bune cunoașteri și înțelegeri a rostului hranei zilnice, a meselor familiei, cu caracter cotidian, a ierarhiei și rolurilor consacrate: bărbatul care are responsabilitatea resurselor, femeia care gătește, femeia care oferă, preotul care sfințește și membrii familiei, neamului sau ai comunității în ipostază de convivi.

În teoriile consacrate etnologiei hranei, Ofelia Văduva relevă faptul că „reglementat prin prescripții și interdicții, în viața tradițională și caracterizat prin repetabilitate, actul alimentar poate fi inclus în fenomenologia rituală cotidiană. În acest sens, *masa,* așa cum se derula ea în satul tradițional românesc, începută (și sfârșită) prin gestul crucii, însoțit de rugăciune, desfășurată în liniște deplină, într-o atitudine de respect (aproape mistic) față de alimente și mai ales față de pâine, reprezintă un fenomen ritual cotidian, dar care în context sărbătoresc este amplificat la dimensiuni excepționale"[3].

[2] Radu Toader, *Moise*, în *Personaje biblice veterotestamentare. Canonic – apocrif – folcloric: tipologie comentată. Corpus și hărți*, Sabina Ispas și Nicoleta Coatu (coord.), București, Editura Academiei Române, 2017, p. 152.

[3] Ofelia Văduva, *Pași spre sacru. Din etnologia alimentației românești*, București, Editura Etnologică, 2011, p. 21.

https://biblioteca-digitala.ro

Pornind de la enunțurile riguroase și complexe, din volumul *Pași spre sacru. Din etnologia alimentației românești*, se configurează *alimentația cotidiană* ca fiind sistemul de bunuri și obiceiuri alimentare, articulat pe ierarhia familială, în care fiecare membru e implicat în procesele de asigurare a hranei și perpetuare a vieții, contribuind zilnic, în mod direct sau mediat, la menținerea unității familiei, la funcționarea și consolidarea relațiilor sociale și la crearea contextelor de comunicare simbolică cu divinitatea și strămoșii[4].

În volumul mai sus menționat, Ofelia Văduva definește *alimentația ceremonială* ca fiind „sistemul de bunuri și practici alimentare care (prin tehnici de preparare speciale, mod de consumare și comportament reglat de norme stricte) se detașează de cotidian, contribuind la solemnizarea unor momente cu implicații accentuate în relațiile sociale din comunitate"[5]. Conform aceleiași autoare, *alimentația rituală* reprezintă „sistemul de bunuri și practici alimentare al căror limbaj simbolic este utilizat în secvențe bine conturate (independente sau componente ale unei suite ceremoniale), în scopul comunicării cu forțele supranaturale (divinitate sau strămoși)"[6].

IPOSTAZELE ALIMENTELOR

Dinspre etnografie și dinspre folclor, deopotrivă, se cuvin deschise căile spre aflarea semnificațiilor hranei cotidiene – adică ale *alimentelor vitale* în conexiune cu *ierarhia familiei* –, a hranei ceremoniale și a celei rituale și identificarea trăsăturilor emblematice ale alimentației românești.

Așa cum reiese din valoroasele colecții de folclor literar, meselor zilnice și merindelor li se consacră însemnătatea cuvenită, în majoritatea speciilor literare consemnate. În cadrul basmelor fantastice, de pildă, statutul fiicei de împărat – devenită femeie măritată, soție a unui personaj supranatural, – este adaptat la cotidianul familiei (țărănești), chiar dacă a fost răpită și locuiește în *lumea neagră*[7], pe teritoriul zmeului-soț. Datoria femeii era să cunoască rostul casei și al meselor și să nu mânieze, ba dimpotrivă, să știe cum să îmbuneze pe cel căruia îi oferă hrana:

> „– Atuncea e semn cum că el vine, și când sosește, mâncarea să fie pusă pe masă, dară să nu fie nice prea caldă și nice prea rece, căci dacă nu va fi pe placul lui, atuncea mă încalță cu cismele acele de foc, și mă face ca să joc ștaerul prin casă"[8].

[4] Laura Ioana Toader, *Viața ca dar. Despre ospitalitate*, în *Deschideri etnologice. In honorem Sabina Ispas la 75 de ani*, Laura Jiga Iliescu, Mihaela Nubert Chețan (coord.), București, Editura Etnologică, 2016, p. 168.

[5] Ofelia Văduva, *op. cit.*, p. 24.

[6] *Ibidem*, p. 28.

[7] „Zmeii au venit la casă, au spart zidul cât de gros a fost și i-au furat fetele și le-au dus cu ei pe lumea neagră"; „S-au tot dus până ce au dat de gaura pe carea aveau să se bage pentru ca să meargă pe «lumea neagră»", cf. basmul *Dunca Viteazul, Băutoriul țărei*, în Bogdan Petriceicu Hasdeu, *Omul de flori. Basme și legende populare românești*, București, Editura Sacculum I.O., Editura Vestala, 1997, p. 24, 26.

[8] *Ibidem*, p. 27–28.

https://biblioteca-digitala.ro

Basmele românești plasează *pomul cu roade*, *cuptorul cu plăcinte* și *fântâna cu apă de cleștar* în galeria de elemente și situații *fabuloase*. Eroul este recompensat cu daruri (alimentare: fructe, copturi, apă rece) sau ajutat, protejat, eliberat numai după ce manifestă și dovedește hărnicie și dărnicie sufletească, salvând *pomul* vorbitor de la uscare, reparând *cuptorul* fermecat, curățind *fântâna* și redându-i funcția vitală pentru călători. *Merindelor* (*alimente vitale*) li se conferă, în literatura populară, același statut important pe care îl au în etnografia hranei[9]. Conform considerațiilor teoretice ale profesorului Silviu Angelescu, referitoare la textele folclorice: „evenimentele relatate de basm sunt proiectate într-un *trecut fabulos*" și sunt situate „într-un spațiu fabulos – în forma obișnuită a *tărâmului celălalt*", „fabulosul" manifestându-se prin „ființe, obiecte, acțiuni fabuloase" aflate „sub control uman"[10].

Secvențe din scenariul obiceiurilor din ciclul calendaristic sau cel familial se află inserate în structurile epice. Un exemplu ar fi răscumpărarea de către ginere, în cadrul ceremonialului nupțial, a laptelui matern cu care a fost hrănită și, în mod simbolic, crescută mireasa (ea însăși fiind considerată, prin calitățile dovedite și grație educației primite, un dar neprețuit pentru mire, de la soacra mică). Cămașa soacrei trebuia desfăcută sau ruptă la piept sau la gât, apoi, drept plată și mulțumire, i se puneau în sân: bani, fructe, pâine sau colac. În balada *Letinul bogat* din volumul *Cîntecul epic eroic. Tipologie și corpus* de *texte poetice* („Colecția națională de folclor"), elaborat de Alexandru Amzulescu, episodul nu se finalizează conform tiparului tradițional. Actul recunoștinței este ratat. Tensiunea inițială, firească în astfel de ceremonii, nu se atenuează prin armonizarea relațiilor dintre mire (*Iancu-Vodă*) și socri sau printr-o alianță finală între cele două neamuri, ci se amplifică gradat. Socrii mari nu sunt pomeniți; *Lectinul bogat*, un străin de neam și credință (*nici în cruce botezat*) este socrul mare, iar numele miresei și al soacrei mici nu sunt specificate în text. Probele la care este supus mirele de către socrul său, pentru a obține, a merita mireasa, sunt trecute, de fapt, de naș (*Mignea-Vodă*, în ipostaza de erou curajos și înțelept, ajutat de un cal năzdrăvan, *Libru*), într-un demers de tip inițiatic pentru tânărul său fin. Plin de dramatism, actul final (ulterior dobândirii miresei), jucat – la inițiativa soacrei mici – numai de soacră și ginere, îl dezvăluie pe acesta din urmă într-o atitudine total nepotrivită, făcând un gest receptat ca violent și incomplet (nicidecum de recunoștință și plată simbolică a laptelui matern):

„Ginerile-m' rămînea/ Că mi-l oprea soacră-sa/ Ca să-i rupă chietoarea .../ Și n-o rupea cum se rupe,/ Mîna la gît îi punea,/ Cămașa-i desfîșăia,/ Soacra-sa că-l blestema: [...]"[11].

[9] *Ibidem*, p. 29.

[10] Silviu Angelescu, *Legenda*, București, Editura Valahia, 2008. p. 37–38.

[11] Al. I. Amzulescu. *Cîntecul epic eroic. Tipologie și corpus de texte poetice*, București. Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1981, p. 295.

https://biblioteca-digitala.ro

Deznodământul, prin împlinirea blestemului, este moartea și înmormântarea mirelui, în paralel cu nunta dintre fiica *Lectinului bogat* și fiul mezin al nașului. (Textul a fost cules în anul 1951, în Desa, județul Dolj.)

În studiul *Letinul bogat (Cântecul Nunului)* Sabina Ispas arată care era rolul nașului la *încheierea căsătoriei*, chiar și în cazul nunților domnești, *autoritatea nunului*, *autoritate socială și politică* fiind elocvent reflectată în versurile cântecului:

„Lele verde flori domnești./ La cele căși mari, domnești/ [...] Mare masă-m' este-ntinsă./ De mulzi boieri m-e coprinsă./ Iar de vorbă ce-m' vorbea,/ Tot pe Iancu-l logodea,/ Că să-nsoară Iancu-vodă/ Și-l cunună Mignea-vodă./;

În curte la Ștefan-Vodă/ Multe carâte-au sosit./ Multe sunt, mărunte sunt/ Sunt carâte jugrăvite./Pe dinăuntru poleite/ Pe dasupra șindrilite,/ Cu postav verde-nvelite/ Și cocoane-mpodobite/ Tot de nuntă sunt gătite"[12]

În Oltenia și Muntenia s-a înregistrat pe teren, cu ajutorul chestionarelor tematice – de data aceasta în campaniile *Atlasului etnografic român* – aceeași secvență, de o mare încărcătură simbolică și emoțională, care era performată în cadrul nunții:

„Ginerele rupea cheutoarea (o ață cu care era legată cămașa de gură) soacrei. Soacra îi dădea în schimb un peșchir la gât ori o pânză de borangic. Ginerele îi dădea un cojoc vopsit soacrei (dacă era mai sărac, îi dădea un șal sau o basma cu ciucuri); „Ștergarul i-l pune mama miresei – ginerele îi rupe chiutorile de la cămașă și îi bagă dar de bani în sân [...]"[13].

„Ginerele îi rupea cămașa și-i băga bani în sân, îi plătea astfel laptele [cu] care a crescut-o pe mireasă"[14].

Desprinderea miresei de părinți (și de casă) și integrarea sa într-o nouă și complexă structură de rudenie (urmându-și soțul la noul cămin) reprezintă o situație-cumpănă care putea fi depășită prin acte cu rol de a restabili liniștea sufletească și de a aplana eventualele asperități dintre exponenții celor două familii, prin oferirea de daruri (alimentare).

Despre valoarea simbolică a laptelui matern putem adăuga că se distinge atât prin rolul deținut la naștere, ca *aliment primordial* ce asigură viața (impune implicarea lăuzei, a moașei, eventual a doicii), cât și ca generator de relații de

[12] Sabina Ispas, *Cântecul epic-eroic românesc în context sud-est european. Cântecele peținii*. București, Editura Minerva, 1995. p. 137–139.

[13] *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, seria „Corpus de documente etnografice românești". Ion Ghinoiu (coord. gen.). Academia Română. Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu", vol. I. *Oltenia*, îngrijire științifică și redacțională de Ofelia Văduva și Cornelia Pleșca, București. Editura Enciclopedică, 2001, p. 119.

[14] *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, seria „Corpus de documente etnografice românești". Ion Ghinoiu (coord. gen.), Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu". Academia Română, vol. V, *Dobrogea, Muntenia*, îngrijire științifică și redacțională de Cornelia Pleșca, Ofelia Văduva și Emil Țîrcomnicu, București, Editura Etnologică. 2009, p. 146.

https://biblioteca-digitala.ro

rudenie spirituală (de la naştere, la nuntă şi la moarte). Menţiuni despre *fraţii de lapte* regăsim atât în unele dintre interdicţiile privitoare la căsătorie (nu se pot căsători, întrucât au devenit rude spirituale), cât şi în contextul prescripţiilor pentru pomenirea neamului (numele lor se includ în pomelnic).

La nivelul obiceiurilor din ciclul familial, *laptele matern* şi *aburul hranei* pot fi consideraţi cei doi poli ai sferei habitudinilor alimentare: prima hrană, la naştere, şi cea de pe urmă, *alimentul ideal*, la înmormântare, menit să ajungă până pe *lumea cealaltă*:

> „Când scoţi mortul, puneai într-un castron mâncare (cartoafă, varză, nu borş, că se varsă), ca să iasă aburi (credeau că se duce cu sufletul), o dădea la uşă cu pomul încărcat"[15].

În plin basm fantastic întâlnim episoade demne de viaţa unei autentice familii ţărăneşti, la trecerea cuiva spre cele veşnice. După ce *Dunca Viteazul* va fi străbătut amar de drum până în *lumea neagră* şi a răpus trei zmei (stăpânii acelui îndepărtat tărâm), avea să descopere cu surprindere că fiicele de împărat – abia eliberate (absolvite) de statutul de *soţie* de zmeu – pregătiseră, pentru cei răposaţi, cuvenitul *praznic* de înmormântare. Dimensiunile ample ale pomenii, din *trei boi tăiaţi*, *şase cuptoare de pâine* (al căror abur este menit celui decedat) şi *un butoi de vin*, se încadrează în ordinea şi rostul din *lumea albă*:

> „– Ce vreţi voi să faceţi cu bucatele acestea scumpe? Doară vreţi să le stricaţi pe balele acele de zmei? Lăsaţi bucatele căci ne vor prinde bine de merinde, până ce vom ieşi pe lumea albă!"[16].

Elementele de adâncime ale culturii româneşti, aspectele de civilizaţie durabilă sunt evidenţiate de Cornelia Belcin-Pleşca, în acord cu tezele antropologului Claude Lévi-Strauss, privitoare la codul alimentar cultural, interpretat prin prisma proceselor determinate de *foc*, *bucătărie* (de la *crud* la *gătit*) şi *ierarhie socială*: „Tratată în perspectiva duratei lungi, alimentaţia are o îndelungată istorie marcată de momente hotărâtoare în trecerea de la natură la cultură, de la crud la fript, copt, fiert. Inovaţiile realizate în decursul secolelor şi mileniilor la nivelul obţinerii materiei prime, tehnicilor de prelucrare, păstrare, conservare, ca şi al instalaţiilor, ustensilelor necesare pregătirii hranei s-au înfăptuit lent, dar continuu, fiind păstrate, dezvoltate, transmise în cadrul civilizaţiei ţărăneşti"[17]. Cercetările ultimelor două sute de ani oferă imaginea completă a desfăşurării muncilor (agricole), în funcţie de calendarul popular, cu implicarea nemijlocită a membrilor familiei extinse şi cu aportul complementar al membrilor unor grupuri specializate, din sat sau din afara satului (meşteşugari, negustori).

[15] Ofelia Văduva (coord.), *Valori identitare în Dobrogea: Hrana care uneşte şi desparte*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 2010, p. 166.

[16] B.P. Hasdeu, *op. cit.*, p. 29.

[17] Cornelia Belcin-Pleşca, *Din trecutul alimentaţiei în ţinutul ponto-danubian*, în Ofelia Văduva (coord.), *vol. cit.*, p. 38.

https://biblioteca-digitala.ro

Modelul de familie la care ne referim este, în principal, cel organizat, din punct de vedere social și cultural, astfel încât să genereze o relativă autonomie a societăților (rurale), ca unitate de bază ce se află[18]. E știut faptul că membrii unei familii asigurau (produceau), în cele mai multe cazuri, mobilierul, țesăturile, portul de lucru și de sărbătoare, hrana zilnică și rezervele de hrană, uneltele și instalațiile pentru muncile gospodărești și meșteșuguri. Rolurile sunt distribuite astfel încât muncile grele, din afara perimetrului locuinței, să revină bărbatului, iar treburile casnice, permanente, mai ales cele din proximitatea vetrei, sunt destinate femeii[19].

După cum evidențiază Ion Ghinoiu, coordonatorul *Atlasului etnografic român*, în *Cuvântul-înainte* la volumul *Alimentația. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, volumul I, *Oltenia*, referitor la efortul pentru asigurarea hranei, familia creștină își asumă sensul biblic al muncii[20]: „Pentru că ai ascultat vorba femeii tale și ai mâncat din pomul din care ți-am poruncit să nu mănânci, blestemat va fi Pământul pentru tine! Cu osteneală să te hrănești din el în toate zilele vieții tale!" (Facerea, 3, 17). În urma neascultării poruncii *de a nu mânca din pomul cu fruct oprit*, se desprinde un sens înalt dat pedepsei. Răscumpărarea păcatului și promisiunea mântuirii țin și de atitudinea față de hrană și de conduita la mesele zilnice. Sfințenia pâinii și a mesei sunt teme recurente în cultura tradițională românească.

Pentru decelarea componentelor autohtone ale sistemului alimentar românesc se impune evaluarea dimensiunii creștine a habitudinilor alimentare, a viziunii asupra hranei (*pâinea e sfântă*; *masa e sfântă*), a personajelor etalon evocate și invocate. În volumul *Personaje biblice veterotestamentare. Canonic – apocrif – folcloric: tipologie comentată. Corpus și hărți*, Carmen Bulete Șerban analizează fațetele personajului exemplar, în evoluția destinului său privilegiat: „După încetarea potopului, Noe a trecut de la condiția de constructor al corabiei la aceea de agricultor, el fiind supranumit și lucrătorul pământului. Astfel, când dreptul Noe, primul podgorean, a început să muncească pământul, împreună cu fiii săi, a sădit și vița-de-vie, devenită în acest caz, și un simbol al rodniciei omului cu frica lui Dumnezeu"[21].

Într-un mecanism precis, alcătuit din componente potrivite, complexe și complementare, articulat și activat și prin aportul segmentului masculin (cu rol capital în procurarea și conservarea bunurilor alimentare și, mai ales, la sfințirea hranei),

[18] Xenia Costa-Foru, *Cercetarea monografică a familiei. Contribuție sociologică*, București, Editura Fundațiile Regale Mihai I, 1945, p. 30.

[19] Sabina Ispas și Nicoleta Coatu (coord.), *Etnologie românească. Folcloristică și etnomuzicologie*. III. *Nașterea și copilăria*. Partea 1, București, Editura Academiei Române, 2011, p. 8.

[20] Ion Ghinoiu, *Cuvânt-înainte*, în *Alimentația. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, seria „Corpus de documente etnografice românești", Ion Ghinoiu (coord. gen.), Academia Română, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu", vol. I, *Oltenia*, îngrijire științifică și redacțională: Cătălin Alexa, Cornelia Belcin-Pleșca, Laura Ioana Toader, București, Editura Etnologică, 2018, p. XVIII.

[21] Carmen Bulete, *Noe*, în *op. cit.*, Sabina Ispas și Nicoleta Coatu (coord.), p. 275.

https://biblioteca-digitala.ro

întâlnim femeia la vatră (alăptând pruncul, hrănind familia) şi bărbatul la lucru, în afara vetrei satului, sau în misiune înaltă, la biserică, binecuvântând aburul hranei.

Preeminenţa şi implicarea femeii în contextele majore de pregătire şi oferire a hranei ţin de esenţa familiei româneşti. Se impune dovedirea calităţilor native, dobândirea şi apoi respectarea strictă a înălţimii unui statut conform cu menirea sa în familie şi în lume, întrucât doar ea alăptează pruncul şi, la soroace îndătinate, poate trimite aburul hranei pentru sufletul mortului. Aşa cum subliniază Nicoleta Coatu, „legat de ideea primatului feminităţii, se cuvine relevat faptul că în concepţie biblică, în cultul marial creştin, modelul maternităţii divine şi al castităţii exemplare ridică feminitatea la rangul de principiu religios al naturii umane"[22].

Referindu-se în mod special la ariile culturale locuite de aromâni, Iulia Wisoşenschi subliniază rolul integrator al sărbătorii, privită ca un liant care solidarizează familia şi neamul, ca generator al dăinuirii, gestul de a dărui alimentele rituale intrând în atribuţiile femeii: „Comunitatea tradiţională reiterează anual respectul şi amintirea morţilor la sărbătoarea Rusaliilor când «toate familiile care au perdut vr'un membru al lor, fac *pite*, ce în această ocasie se numesc <plăçinte> şi le duc pe la morminte, unde femeile şi le schimbă între ele <pentru ertare>. Se crede că în ziua aceasta toţi morţii se adună ... Dacă o femee neglijează datina aceasta, atunci celelalte femei îi impută cu asprime că <şi-a lăsat flămânzi morţii familiei ei>. Tot în ziua de Rusalii se împart <stamne> (= oale şi ulcioare) pe la cei de aceeaşi etate cu răposatul», iar în săptămâna dinaintea lăsatului secului de carne, numită în spaţiu nord-dunărean *harţă*, iar în cel sud-dunărean, *harţi-vurţi*, femeile, păstrătoarele şi practicienele ritualului cântă la morminte şi «împart pite şi cocoşi şi găini fripte» – fiind stăpânite de credinţa că mortul are de făcut o lungă călătorie»"[23].

În cartea *Femeia şi mântuirea lumii* viziunea teologică a lui Paul Evdokimov dezvăluie şi clarifică aspecte definitorii ale structurilor profunde şi tainice ale lumii: „Femeia nu este maternă pentru că este aptă să zămislească în trupul ei, ci din însuşi spiritul ei matern decurg însuşirea fiziologică şi componenta ei anatomică. La fel, bărbatul este mai viril şi mai puternic fizic, pentru că în spiritul lui este ceva care corespunde «violenţei» despre care vorbeşte Evanghelia"[24].

Complexitatea sistemului alimentar românesc transpare în toate aspectele fundamentale ale fiecărei etape pe care o parcurge un aliment, în devenirea sa, de la procurare, la consumare.

Definim *alimentele vitale* ca fiind cele mai accesibile, dar şi indispensabile, alimente şi băuturi din proximitatea omului şi a familiei: laptele (matern), apa, roadele pământului, mierea, ouăle, carnea de peşte şi de animale domestice şi sălbatice, dar şi preparatele obţinute prin diferite metode facile sau complexe de

[22] Nicoleta Coatu, *Eros, magie, speranţă*, Bucureşti, Editura Rosetti Educational, 2004, p. 219.

[23] Iulia Wisoşenschi, *Reflectări ale legăturilor de rudenie în literatura orală aromână*, Bucureşti, Editura Etnologică, 2016, p. 19.

[24] Paul Evdokimov, *Femeia şi mântuirea lumii*, Bucureşti, Editura Sophia, 2015, p. 21.

https://biblioteca-digitala.ro

preparare, care au rolul capital de a asigura și întreține viața. Dată fiind sinonimia hrană–viață, lipsa hranei, foametea are un spectru înspăimântător pe pământ:

„Rugăciune la vreme de secetă și foamete

Doamne, Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru, primește rugăciunea nevrednicului Tău rob. [...] Nu ne omorî cu foame și cu sete pe noi, ci cu milostivire poruncește norilor din cer să dăruiască pământului ploaie la vreme ca să-l răcorească și să crească iarba dobitoacelor și să aducă roadele cele de folos vieții noastre: ca să slăvim numele Tău cel sfânt, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin"[25].

Ion F. Buricescu, în volumul *Sufletul românesc*[26], citează și comentează cu mândrie și afecțiune nedisimulată ocaziile în care călătorii străini surprind fațetele agreabile și, în același timp, contradictorii ale firii românilor. Gradele de ospitalitate pe care le arată străinilor, drumeților sau celor apropiați se extind dincolo de granițele locuinței sau ale satului, existând obiceiul de a lăsa, pe marginea drumului, fie câte o doniță cu apă, fie fructe, chiar și câte o bucată de pâine. Cât despre oaspeții care le treceau pragul casei, chiar dacă erau neașteptați, potrivit legii ospitalității autoimpuse, trei zile erau tratați cu mare cinste, fără să li se pretindă nicio contribuție la cheltuielile și eforturile depuse pentru hrană și adăpost.

Ușa casei era deschisă pentru oaspeți (și masa oferită cu generozitate, după ceremonialul consfințit), precum erau deschise cerurile la marile sărbători, când putea fi întrezărit Dumnezeu la mese întinse, cu făclii aprinse:

„*Masa oaspeților, masa fețelor alese, masa surtucarilor* se pregătește cu multă grijă. Gospodina scoate uneltele cele curate și lucrurile bune și-și pune toată râvna ei de femeie deșteaptă, ca să mulțumească pe oaspeți și, cu această ambiție, unele țarance pregătesc bucate foarte gustoase. La oaspeți și surtucari masa se pune în odaia cea curată, pe masă se pune fața de masă, apoi scoate talgerile și farfuriile cele bune și cei mai mulți pun și furculițe, linguriță și linguri de metal. De n-au, împrumută de la vecinul cu dare de mână, ca să-și spele obrazul. Rândul bucatelor e acesta: un pahar de rachiu, borș (zamă ori ciorbă) sau brânză cu mămăligă, și apoi găluște ori plachie. Friptură încă se dă. Cine poate dă vin, cine nu, apă, în cană ori în cofa de pe laiță, de lângă blidar. Ca șervețel de masă se pune un ștergar (prosop) lung, de care se șterg toți cei dintr-o parte. Masa o dă gospodina; bucatele le pune tot ea. Niciodată gospodina nu stă la masă, când are oaspeți. Gospodarul însă se pune la masă cu oaspeții și-i ține de vorbă ori ascultă povestirile mesenilor. În timpul mesei, gospodina e îmbrăcată curat, vine la masă și pofțește pe meseni, îmbiindu-i a ospăta: «Ia, poftim, luați din ce-a dat Dumnezeu; da ospătați, deși nu-s tocmai bune bucatele, dă, făcute cam pe fugă; de știam, era altfel. Da' ian luați, vă rog!» ș. a., pofturi la masă, făcute din inimă curată, căci țaranul ține de-o mare cinste putința de a ospăta pe oricine. Când se dă vinul ori rachiul, oaspeții hiritisesc gospodarului cuvinte bune: «Mulți ani să vă dea Dumnezeu; să trăiți zile bune și ani îmbelșugați; Dumnezeu și Maica Domnului să vă ajute! Să vă trăiască copiii și să le ajungeți bucuria ș. a.» Iar când se scoală de la masă, mulțămesc gospodinei așa: «Să trăiți și să vă dea Dumneze sănătate! Bogdaproste, să fie de sănătatea Dumneavoastră și de sufletul părinților! Să fie de sănătatea Dumneavoastră și a copiilor», ori: «Foarte vă mulțămesc de ospăț și de

[25] *Carte de rugăciuni*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 2014, p 109–110.

[26] Ion F. Buricescu. *Sufletul românesc*, București, Casa Școalelor, 1944.

https://biblioteca-digitala.ro

vorbă bună». Gospodarii sunt mulţumiţi c-au putut fi şi ei în rândul lumii şi că, între cei patru pereţi ai lor, pot ospăta şi ei pe cineva"[27].

Oferirea hranei în familie, dar şi ospătarea străinilor, a săracilor, reprezenta o parte din împlinirea idealului de comuniune cu divinitatea.

Pregătirea teoretică, înţelegerea în profunzime a resorturilor unei ocupaţii şi faptul de a fi contemporanul ţăranilor de la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului trecut îl determină pe N.O. Popovici-Lupa să aprecieze potenţialul şi performanţele acestora, în lucrarea *Agricultura. Cunoştinţe practice de cultura pământului şi a plantelor agricole,* apărută la Bucureşti în 1908. În opinia sa, agricultorii asigură alimentele vitale pentru întreaga omenire, *viaţa şi propăşirea lumii* depind de munca lor. „Agricultorul are singur putinţa de a urmări roadele muncii lui, în tot timpul creşterii lor, de a se bucura de ele şi de a le gusta după voie. Atunci simte el o mare mulţămire în sufletul lui, când îşi vede grânele în hambar, fânul aşezat în clăi, porumbul în pătul. Este mândru de bunătatea produselor dobândite de el. Iar când timpul neprielnic nu l'a ajutat în munca sa, încât recoltele sunt slabe şi neîndestulătoare, agricultorul nu se desnădăjduieşte, ci se roagă lui Dumnezeu să-l ferească de mai rău şi se umple de nădejdea anului viitor"[28].

Implicarea membrilor familiei, dar şi a persoanelor privilegiate din structura ierarhizată, tipică comunităţilor rurale de profil religios creştin-ortodox, în procesele de asigurare şi dăruire a hranei este vizibilă, atât în perioada actuală, cât şi în contexte mai îndepărtate din punct de vedere temporal. Aducem în prim-plan un fragment, pe care Henri H. Stahl îl alege, citându-l pe Cezar Bolliac, în care se arată rolul preotului în preschimbarea peisajului etnografic (prefacerea pădurilor în livezi!) şi rolul complementar al enoriaşilor săi în primenirea sufletelor şi în sporirea darurilor pământului roditor: „Sunt în munţi păduri de pomi sălbatici, ca meri, cireşi, peri, piersici, pruni etc. şi nu rare ori întâlneşti, în mijlocul pădurilor, livezi cultivate şi pline de fructe excelente, de tot felul. [...] Aceste livezi se datoresc evlaviei locuitorilor care cred că îşi spală păcatele altoind fructe din cele mai bune, în pădurile cele mai întunecate. [...] În 1848 un brav popă valah din satul Rucăr îmi povestea că dintotdeauna avusese obiceiul, la spovedanie, să nu dea alt canon credincioşilor decât acela de a altoi pomi de soi în pădure; adăuga că pentru greşeli mai mici, aceste canoane nu coborau sub 10 altoiri, iar pentru păcate grele, mergea până la sută. Fiecare credincios spovedindu-se de patru ori pe an, judecaţi la ce număr putea să ducă acest sistem"[29].

[27] Mihai Lupescu, *Din bucătăria ţăranului român*, Bucureşti, Editura Paideia, 2000, p. 163–164.

[28] N. O. Popovici-Lupa, *Agricultura. Cunoştinţe practice de cultura pământului şi a plantelor agricole*, Bucureşti, Editura Librăriei Leon Alcalay, 1908, p. 10–12.

[29] Cezar Bolliac, *Mémoires pour servir à l'histoire de la Roumanie; premier mémoire*, Paris, 1856, apud H. H. Stahl, *Contribuţii la studiul satelor devălmaşe româneşti*, vol. I, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1998, p. 231.

https://biblioteca-digitala.ro

Peisajele etnografice, calendarele ocupațiilor și cel religios generează, în urma proceselor de asigurare și de prefacere a resurselor de hrană, apă și sare, un ansamblu de obiceiuri alimentare respectate și perpetuate pentru a consolida indispensabila conexiune între om și sacru: „Timpul [...] este imaginat ca o curgere neomogenă, cu momente de valoare inegală, *faste* și *nefaste,* care ordonează activitățile omenești. Spațiul, nu mai puțin, este discontinuu, împărțit în *locuri bune* și *locuri rele*, de fapt zone, asupra cărora își exercită puterea ființele sacre"[30].

Obținerea hranei este condiționată și stimulată de împlinirea gesturilor și practicilor de atragere a îngăduinței și mărinimiei forțelor divine care patronează fenomenele meteorologice, ciclurile biologice, soarta pământului și a oamenilor. Protejarea hranei este determinată de o serie de acte, comportamente, obiceiuri care au ca ideal valorificarea deplină a resurselor alimentare, drept scop asigurarea condițiilor optime pentru practicarea ocupațiilor tradiționale, drept beneficiu nemijlocit: spor la animale și rodnicie a recoltelor.

Toate roadele pământului – *poame dulci, miere de albine, ape de izvor, cereale* pentru pâine, colivă și copturi rituale, *plante* pentru uleiuri alimentare, *vegetale* pentru mesele de toate zilele și pentru cele de post, *struguri* pentru *vin, carne, lapte, ouă* pentru mesele alese, *pește și icre* pentru posturi și sărbători, *sarea* pentru bucate (conservate) – sunt *primite* de lucrătorii pământului și de crescătorii de animale cu multă recunoștință.

Alimentele-prinos sunt ofrandele alimentare care contribuie la pregătirea și trecerea pragurilor calendaristice de pe parcursul unui an. Împletirea dintre calendarul bisericesc și calendarele ocupațiilor transformă curgerea timpului într-un traseu predefinit, previzibil, inteligibil. Membrii comunității tradiționale, bărbați și femei, respectă datele care marchează începutul și sfârșitul de an agrar, pastoral, cinegetic, piscicol, apicol, perioadele faste și nefaste pentru dezvoltarea vieții animalelor și plantelor, zilele consacrate sfinților creștini, ocrotitori ai vieții pe pământ.

Mesele comune din ciclul calendaristic abundă în alimente rituale și feluri de mâncare pregătite din toate *roadele pământului,* la fiecare sărbătoare, bărbatul fiind dator să procure materiile prime alimentare, femeia să le prepare și să le ofere, sfințite de preot. Grâul, prefăcut în făină și aluat, strugurii transformați în vin, carnea și legumele îmbinate care devin feluri de mâncare aburinde, laptele acru, smântâna, cașul, toate sunt, în fond, răspunsul ulterior, recunoscător și simbolic, răsplata închinată sfinților și lui Dumnezeu, pentru *darurile pământului.* Toate *roadele pământului* și *alimentele-prinos* sunt *mărci alimentare ale sărbătorilor* de peste an, generatoare de multiple cicluri de transformări culinare și metamorfoze rituale.

Alimentele cardinale sunt consacrate trecerilor din ciclul familial, prin încărcătura lor fastă putând fi depășit, de fiecare dată, pragul la naștere, la nuntă sau la înmormântare. Au un rol fundamental la întemeierea familiei și consolidarea

[30] Silviu Angelescu, *Mitul și literatura*, București, Editura Tracus Arte, 2010, p. 30.

https://biblioteca-digitala.ro

neamului, rostul lor fiind întotdeauna acela de a influența pozitiv destinul și, în momentele cruciale ale existenței, de a perpetua viața. Aceste daruri și ofrande alimentare consfințesc statutul femeii de a pregăti și oferi hrana. Începând cu laptele matern care poate fi considerat *aliment primordial* (prima hrană) și continuând cu o serie de alte *alimente cardinale*: copturi și fripturi rituale, băuturi ceremoniale (vin, apă), mâncăruri consacrate, toate sunt asociate unui context ceremonial din cercul vieții și relațiilor de rudenie (spirituală). *Alimentul ideal* (sau cea de pe urmă hrană) este aburul care fie însoțește sufletul până în lumea cealaltă, fie poate urca în ceruri, până la Dumnezeu. Se crede despre aburul hranei că poate depăși granița dintre cele două lumi, că poate ajunge să *hrănească* moșii și strămoșii. Aburul sau mirosul urmează un traseu liber, ascendent. Dovezi vechi, din alte spații culturale, despre semnificațiile și componentele intrinseci ale hranei – care transpar dincolo de formă și consistență – arată că alimentele (rituale) au un anumit mesaj de transmis, o destinație înaltă de atins (în urma transformării din solid sau lichid în vapori, aburi, la trecerea prin foc)[31].

Între primele prescripții la începerea mesei – sub semnul sfintei cruci – pe lângă respectarea condiției de curățenie, rostirea rugăciunii și a urărilor formalizate, se cerea un răgaz de răbdare, ca atitudine cuviincioasă și solemnă față de vasele aburinde. (Am aflat recent, de la rudele mele prin alianță, despre obiceiul mamelor și bunicilor – din județele Alba și Hunedoara – de a le cere copiilor să aștepte câteva clipe, înainte de masă, după ce era îndepărtat capacul de pe oala fierbinte sau după ce scoteau plăcinta din cuptor, *pentru ca aburul să ajungă mai întâi la Dumnezeu*. Amintirile lor datează din anii '50, '60.) În narațiunile de război, veteranii evocau trăirile lor, departe de casă. În pofida marilor distanțe, la soroacele când li se făceau pomeni, fiind crezuți morți de către cei de acasă, soldații, pe front sau în lagăr, fie simțeau mirosul de mâncare, fie încercau, în mod paradoxal, senzația de sațietate.

GUSTUL HRANEI

Cele patru anotimpuri românești (și îmbinarea celor cinci gusturi: sărat, iute, acru, dulce și amar) se succed odată cu preschimbarea gradată sau subită a căldurii, cu creșterea, transformarea și dezvoltarea plantelor, păsărilor, animalelor, ființelor și cu preocuparea umană, constantă, de a avea, de a păstra, de a da hrană și apă pentru ivirea și întreținerea vieții pe pământ. Patru secvențe complet diferite fac posibilă existența multiplelor ipostaze ale gusturilor alimentelor în cadrul meselor zilnice, de post sau de sărbătoare. Alimente care în stare crudă au gust dulce, când sunt conservate devin acre. În procesele de conservare, legumele, laptele, carnea primesc un plus de sare și plante aromatice, iar fructele se îndulcesc cu miere sau zahăr. Aluatul de pâine, în lunile iulie și august, din pricina căldurii, se poate acri

[31] Paul Freedman (coord.), *Istoria gustului*, București, Editura Vellant, 2008, p. 64.

https://biblioteca-digitala.ro

ușor; de aceea se pun sare și semințe de chimen, înainte de coacere. Uscarea și afumarea preschimbă gustul tuturor categoriilor de alimente.

Vara și toamna roadele sunt deja coapte, carnea, laptele, ouăle păsărilor găsesc, în perioadele bune, din belșug, așadar pot fi depozitate, păstrate și conservate pentru perioada iernii, pentru perioadele de post alimentar (cele vegetale și peștele, pentru dezlegări). Iarna, vremea rece și, implicit, faptul că există mai mult timp liber fac posibilă o mai elaborată preparare a hranei, rafinarea gustului prin aport de zahăr sau miere și de plante aromatice. Cât despre primăvară, rostul perioadelor de abundență, alternate cu cele de austeritate, este împlinit dacă renașterea vegetației și debutul fast al muncilor tradiționale reasigură un nou ciclu vital (uman). Din nou apelul la sacru este completat cu gesturi de dăruire, sfinții protectori, îngerii, moșii și strămoșii sunt răsplătiți cu pâine, colaci sau plăcinte (ofrande sărate sau dulci), poftiți pe scaune la masă, să se hrănească cu copturi îndulcite (colaci cu miere) și să se încălzească lângă foc:

> „Se face un foc în curte, în fața ușii, și lângă el sunt puse pâine, sare, o cofă cu apă, ca să se încălzească îngerii, să mănânce și să bea apă. Pâinea și sare este dată apoi de pomană"[32].

Datorită generozității divine, gustul dulce este întâlnit și recunoscut în mierea albinelor, în fructele pomilor roditori, iar gusturile sărat, acru, picant, aromat și amar sunt dezvăluite, pentru cunoscători, în toată natura înconjurătoare.

În plan cultural, gustul hranei reprezintă pentru un membru al unei familii (al unui grup tradițional), o sumă de circumstanțe obiective, arhivate pe tot parcursul existenței, în care un factor principal, profund subiectiv, devine ordonatorul alegerilor, ghidul selecțiilor sale în materie de mâncare și de comensualitate. Repere vor fi: gustul și mirosul meselor din prima copilărie, gustul amar și arome fără farmec în etapele grele din viață, gustul pierdut și apoi regăsit al fericirii familiei[33], în perioadele faste. Prefacerile culinare impresionează, se întipăresc în memoria celor ce degustă, fie ei români sau străini: „Se prepară dulcețuri din cele mai diverse fructe (de cireșe, de zmeură, de agrișe, de caise verzi, de chitre, de coarne, de gutui), de cedru, de rădăcină de hrean sălbatic, dar și din flori, spre mirarea multor călători care descoperă aici, de exemplu, deliciul florilor de tei, de trandafir sau de violete, transformate în deserturi parfumate"[34].

Semnificațiile gustului se împart între cele de natură practică și cele de natură simbolică; preferințele, judecățile de ordin afectiv[35], legile gustului urmând ierarhia

[32] Simeon Florea Marian, *Sărbătorile la români*, II, București, Editura Fundației Culturale Române, 1994, p. 61.

[33] Michel Onfray, *Rațiunea gurmandă. Filozofia gustului*, București, Editura Nemira, 2001, p. 9–10.

[34] Virginia Petrică, *Identitate culinară românească din perspectiva călătorilor străini*, București, Editura Academiei Române, 2013, p. 196.

[35] Cei mai mulți dintre noi considerăm că ouăle roșii de la masa de Paști au gust aparte, mai bun decât cel al ouălor fierte mâncate în cursul anului.

https://biblioteca-digitala.ro

şi tipul de relaţii între semeni sau relaţia cu sacrul. În deschiderea volumului *Mitologice II. Miere şi scrum* sunt ilustrate metaforele generate de plantele şi alimentele-simbol (*mai dulci ca mierea sunt cuvintele Domnului*)[36] şi se fac menţiuni despre perenitatea şi calitatea de ofrandă a mierii. Dulcele şi amarul se situează la extremele comestibilului (gust amar[37], la propriu şi la figurat, au otrava şi moartea) şi ale acceptării culturale, iar săratul, picantul şi acrul sunt preţuite şi prin prisma necesităţilor de conservare prin sărare, uscare, condimentare, afumare:

> „În ţara noastră: pepenii, castraveţii, dovleceii se cultivă mult faţă de alte ţări din Europa. Verdeţurile, din grădină şi livezi sunt foarte numeroase. Unele sunt acrişoare de la sine, altele se acresc la pregătire, cu fructe crude. Sau cu borş, mai ales în Moldova. Sau cu oţet. Aşa se digeră mai uşor sau sunt mai gustoase. Deşi, cu dresură de grăsime sau cu carne, cu smântână sunt prea bune şi dulci. Urzici, urzici greceşti (se fac mai târziu, în Postul Sfântului Petru), ştirul (se mănâncă, precum urzicile, mai mult nedres, bătut numai cu o mână de făină de porumb). Mai alese bucate dau loboda, spanacul, dragaveiul, fasolea verde. Stevia creşte în luna mai şi hăcuită cu carne, o mănâncă şi boierii. Susaiul, lăptucele, grâuşorul/ untişorul – salată cu oţet, sare, usturoi. Sau ciorbă, ca şi fasolea verde. Acrită cu zarzăre, corcoduşe, prune, măcriş sau alte fructe verzi şi acre"[38].

Când scrutăm anul calendaristic, prin prisma schimbărilor din sfera hranei, distingem alimente şi băuturi preparate din cereale (sărate, dulci, acre) care pot fi consumate în toate anotimpurile. Cât despre fructe (dulci, acre, amărui; băuturi din fructe: dulci, aromate, amărui: vin-pelin) şi legume (cu gust şi aromă individualizată, mâncate cu sare; acre şi picante când sunt conservate) putem afirma că sunt specifice meselor cotidiene sau ceremoniale, mai mult vara şi toamna-iarna. Rostul preparatelor din carne (sărate şi picante) este să fie consumate, mai ales, toamna şi iarna, iar cele din peşte (sărate, afumate) se regăsesc la masă, în toate anotimpurile. Preparatele din lapte (cu gust sărat sau acru, uneori afumat), precum şi cele preparate din ouă (sărate, dulci) fac parte din alimentaţie, neîntrerupt, tot timpul anului (cu condiţia ca rezervele de hrană şi nevoile familiei să fie bine rânduite şi cunoscute de stăpâna casei).

MESE COMUNE ÎN CICLUL FAMILIAL (CUMETRIA, OSPĂŢUL, PRAZNICUL) ŞI ÎN CICLUL CALENDARISTIC (HRAMUL ŞI NEDEIA)

Mihai Lupescu, în nepreţuita lucrare *Din bucătăria ţăranului român,* pentru care s-a străduit timp de două decenii să strângă şi să sistematizeze material din toate provinciile româneşti, oferă un spaţiu generos contextelor şi alimentelor

[36] Claude Lévi-Strauss, *Mitologice II. Miere şi scrum*, Bucureşti, Editura Babel, 1998, p. 21.

[37] Amar sau amărui este leacul (veninul, anumite plante, medicamentul) dozat cu multă ştiinţă şi precauţie.

[38] Gheorghe Crăiniceanu, *Igiena ţăranului român. Locuinţa, încălţămintea şi îmbrăcămintea. Alimentaţiunea în diferite regiuni ale ţării şi în diferite timpuri ale anului*, Bucuresci, Lito-Tipografia Carol Göbl, 1895, p. 251–252.

https://biblioteca-digitala.ro

ceremoniale și explică în detaliu rolurile și gesturile personajelor principale implicate în pregătirea și oferirea hranei:

> „Găina umplută e cea mai aleasă mâncare țărănească. Ea se face la cumetrii, la mese mari și pentru așteptarea drăguților. Nașului la nuntă, ca să deschidă băerile pungii și să dea dar mare tinerilor i se pune înainte găină umplută și rumenită. [...] Găina umplută se dă și mirelui la masa cea mare, și tot găină umplută se dă la cumetrie, când Dumnezeu l-a dăruit pe gospodar c-un flăcău frumos și voinic, care să-i moștenească numele și agoninta, și să-i fie de ajutor la muncă și la vreme de bătrânețe. [...] umplutură, alcătuită din miez de pâne, ouă, strafide, nuci pisate, ori alune pisate și mirodenii: cuișoare, scorțișoară, inibahar. [...] Găina umplută se dă fierbinte în masă, c-așa-i bună, nu rece, pe-o tipsie, pe-o farfurie mare, acoperită c-un ștergar frumos, cu glume și veselie"[39].

În studiul *Botezul și cumetria*, din volumul *Etnologie românească. Folcloristică și etnomuzicologie.* III. *Nașterea și copilăria.* Partea a 2-a, Radu Toader sintetizează: „Masa de botez avea loc, în general, la scurt timp de la botez. De obicei, sâmbăta se boteza și duminica se făcea cumetria (Ciobanu, Nicolau, A.I.E.F., ms. 7: 249)"[40]. „«Să strâng neamurile și beau și mânâncă. Cu muzicanți» (A.I.E.F., inf. nr. 27.336)"[41]. „Cumetria este masa care «se dă în onoarea cumetrilor mari» (Simion Florea Marian, în ediția din 2008 a lucrării *Nașterea la români*), adică a nașilor. Totodată, masa de botez este, pentru omul în devenirea lui, o legătură între «lumea aceasta» și «lumea de apoi»: este «prima masă la care trage omul după ce moare» (Ciobanu, Nicolau, A.I.E.F., ms. 7: 249)"[42].

Ospățul de nuntă sau *masa mare* aduce laolaltă persoane cu roluri diferite, alimente rituale elaborate, încadrând protagoniștii într-o rețea de acte ceremoniale menite să consfințească unirea dintre cei doi tineri și alianța între cele două neamuri[43].

În pragul căsătoriei darurile alimentare și mesele funcționează ca niște gesturi și circumstanțe favorabile aliantelor dintre cele două familii. „O diferență ierarhică se face însă între părinții mirelui și cei ai miresei în timpul ceremonialului nunții. Părinții mirelui sînt socrii mari, iar cei ai miresei sînt socrii mici"[44]. Rolul nașilor de cununie este onorat, iar această deferență devine vizibilă și prin locul care le era rezervat la masa mare.

Nunta la români. Studiu istorico-etnograficu comparativu, lucrarea Elenei Sevastos, evocă timpurile în care, la masa de cununie, erau poftiți preotul, dascălul, „Locul cel mai de cinste este al lor. La masă șade lângă preot nunul, apoi mirele,

[39] Mihai Lupescu, *op. cit.*, p. 119.

[40] Radu Toader, *Botezul și cumetria*, în *Etnologie românească. Folcloristică și etnomuzicologie.* III. *Nașterea și copilăria.* Partea a 2-a, Sabina Ispas și Nicoleta Coatu (coord.), București, Editura Academiei Române, 2012, p. 34.

[41] *Ibidem*, p. 33.

[42] *Ibidem.*

[43] Mihai Pop, *Obiceiuri tradiționale românești*, București, Institutul de Cercetări Etnologice și Dialectologice, 1976, p. 155.

[44] *Ibidem*, p. 29.

https://biblioteca-digitala.ro

mireasa, între două sau patru druşte şi în urmă, nuna, apoi ceilalţi gospodari, fiecare cu gospodina lui, după vârstă şi cinste. Pe masă stau bucatele, iar in mijlocul mesei patru colaci, unul peste altul, cu un smoc de steble de busuioc. Cu un drobuşor de sare... [...] Începe apoi cinstea în sănătatea mirilor şi a nunilor şi a celorlalţi"[45]. Pregătirile pentru ospăţ erau grandioase, sub semnul abundenţei alimentare şi al proporţiei mari în care membrii comunităţii participau la nuntă; se puneau mese la toate ocaziile: la peţit, la logodnă, la fedeleş, la socri, la naşi, pâinea şi vinul fiind cinstea mesei.

Marea trecere este o grea încercare pentru cel decedat, dar şi pentru grupul din care face parte. Praznicul de înmormântare reprezintă un prilej de solidarizare şi de surmontare a durerii. Nucleul familial, neamul, vecinătatea, întreg satul, întreaga lume rezonează şi contribuie la oferirea celor cuvenite pentru lungul drum al celui răposat:

„Zorile de afară
Zorilor, Zorilor/ Voi, surorilor/ Să nu vă zoriţ/ Păn' nu s-o găti.../ Lui să-i mai aducă/ Tot o vacă grasă,/ Din ciread-aleasă:/ To'noă porji graşi./ Din ciopor aleşi/ Lui să-i mai aducă/ Noă berbecei,/ Să plece cu iei./ Lui să-i mai aducă/ Noă care de liemne,/ Şi lui să-i mai coacă/ Noă cuptorele,/ Noă die mălai/ Şi noă de pânie/ Şi lui să-i mai aducă/ Noă buz'die vin,/ Noă de rekiu./ Şi lui să-i mai aducă/ Noă meşterei, cu berde la iei/ Şi lui să-i mai facă/ O căsuţă noă,/ Cu noă ferieşti,/ Pe una să-i vină/ Miros de tămâie:/ Pe una să-i vină/ Razâ de lumină:/ Pe una să-i vină/ Colac şi lumină;/ Pe una să-i vină/ Miros de vin;/ Pe una să-i vină/ O ulce cu apă/ Şi-o turtiţă caldă:/ Pe una să-i vină/ Miros de pâne:/ Pe una să-i vină/ Miros de bucat';/ Pe una să-i vină/ Miros de turtă;/ Pe una să-i vină/ Miros de rekiu"[46].

Ofrandele preparate sub rigori bine cunoscute de întreaga comunitate sunt menite celui decedat, dar se împart celor din familie, vecinilor sau celor săraci. Aşa cum este atât de expresiv şi mişcător exprimat în versurile de mai sus, aburul hranei poate face legătura între cele două lumi.

Mesele comune şi sărbătorile religioase constituie prilejuri pentru readucerea împreună a membrilor neamului şi ai comunităţii. „Referindu-se la arhetipuri ale agapei ca model exemplar al mesei comune, M. Eliade aminteşte masa luată în comun a primilor creştini care «viza comemorarea Cinei de Taină, dar mai ales avea ca scop o anticipare a ospăţului care trebuia să aibă loc la sfârşitul Timpurilor»"[47].

Masa de hram se ţine în ziua în care se serbează sfântul patron sau sărbătoarea care dă numele bisericii din comunitate. În Oltenia poartă denumirea de *praznic al bisericii*, iar în Banat se mai numeşte *rugă*. În desfăşurarea acestui obicei recunoaştem faza de pregătire, momentul sacrificial, sfinţirea hranei, masa

[45] Elena Sevastos, *Nunta la români. Studiu istorico-etnografic cu comparativi*, Bucureşti, Ediţiunea Academiei Române, Tipografia Carol Göbl, 1889, p. 268.

[46] Mariana Kahane, Lucilia Georgescu, *Cîntecul zorilor şi bradului*, Bucureşti, Editura Muzicală, 1988, p. 530.

[47] Ofelia Văduva, *Paşi spre sacru*, p. 176.

https://biblioteca-digitala.ro

comună. Preotul este implicat în toate secvențele. Prezența lui e menită să conducă toate etapele către un sens sacru. Amploarea fenomenului este dată atât de implicarea întregului sat, cât și a *fiilor satului*, plecați la studii, la lucru sau deveniți locuitori ai altor meleaguri[48].

În gospodăria proprie, sau chiar în curtea bisericii – biserica fiind spațiul consacrat slujirii alimentelor – grupuri de persoane se îndeletnicesc cu gătitul mâncării. Dat fiind numărul impresionant de participanți, tabloul din zilele de hram era dominat de cantitatea de materii prime, de vasele de mari proporții amplasate în spații special amenajate pentru foc, de oameni care veneau cu căruțele încărcate cu tot ce era necesar pentru masă, inclusiv mobilier și veselă (mese, scaune). Mesele erau inițial situate în curtea bisericii sau în cimitir. Puteau fi de lemn (în Oltenia) sau de piatră (în Maramureș și Bucovina). Prezența colacilor, a colivei, alături de preparatele din carnea animalelor sau păsărilor, anume sacrificate, impregnau atmosfera de solemnitate. Animalul sacrificat pentru mesele comune putea fi, în mod tradițional preparat, prin umplere (fie cu măruntaie condimentate, fie cu pâine înmuiată în lapte, semințe, nuci, stafide).

„În genere, la mesele de hram din Oltenia, comuniunea între oameni se creează prin utilizarea unor vase comune pentru prepararea mâncării, ca și prin obiceiul, încă actual, de a mânca mai multe persoane din același vas așezat pe mijlocul mesei, act în sine, cu semnificații clare"[49]. În cercetările de teren efectuate de Ofelia Văduva sunt ilustrate detalii elocvente ale hramului:

> „Exemplificăm prin hramul de Sfânta Maria – 15 august 1992, în satul Cârstânești, comuna Oteșani, județul Vâlcea, unde femeile s-au împărțit în două grupe (fiecare formată din nouă persoane) – o grupă a preparat «ciorba acră» și «ciorba dulce», cealaltă «umplătura» și varza cu carne (din produsele aduse de participante – carne, legume, ouă). Alte femei au aranjat mesele cu vesela existentă la biserică sau au adus de acasă de preferință vase de pământ, așezate pe mijlocul mesei, în așa fel încât 3-4 persoane au mâncat din același vas"[50].

Masa la Nedeie, masă comună, prin excelență pastorală, era organizată la marile sărbători din calendarul crescătorilor de animale: la Sfântul Gheorghe, în preajma Paștilor, de Înălțare, de Sfinții Împărați Constantin și Elena, de Sfinții Petru și Pavel, Sfântul Ilie, la Sfânta Marie Mică, de Sfântul Dumitru sau duminicile din preajma altor sărbători religioase. Nedeile se țineau fie în munți, la stână, unde se mergea la cioban cu mâncare, băutură, colaci și ouă roșii, se tăiau miei, se coceau pe jar. Se făceau mese când se lua brânza în sat. Fie se organizau pe platourile înalte, unde se făcea târg, joc cu lăutari, veneau vânzători de dulciuri, limonadă și negustori fel de fel (olari).

Cu ocazia Nedeilor se întâlneau tinerii la joc, se puneau la cale logodne. Cele mai mari desfășurări, ca timp și ca spațiu, aveau loc la margini de sat, pe dealuri.

[48] *Ibidem*, p. 187.
[49] *Ibidem*, p. 188.
[50] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

Se făceau mese la iarbă verde, pe grupuri de familii, în locuri îndepărtate de vatra satului, la hotare, pe înălțimi, în păduri sau în apropierea mănăstirilor și bisericilor frecventate de ciobani și familiile lor.

Revenind la succesiunea celor patru anotimpuri și împletirea lor cu calendarul bisericesc, considerăm demnă de menționat, păstrarea, atât în spațiul rural, cât și în cel urban, a obișnuinței de a imprima meselor cotidiene, uneori, și celor de sărbătoare (aproape întotdeauna) rigoarea, savoarea și aroma tradiționale. În secolul al XXI-lea, se poate încă observa – dacă privim piețele și simțim aromele, atât din bucătăriile inovatoare ale orașului, cât și din cele țărănești – cum verile și toamnele trec cu cireșe, struguri, pepeni, porumb fiert sau fript, vinete coapte, must, vin, pastramă și murături. Peste iarnă se păstrează mere și gutui (amărui), se fierb boabe de Sfântul Andrei, se spune că e bine să mănânci usturoi, se pregătesc toate cele ale porcului pentru Crăciun, se coc cozonaci, modelări din aluat umplute cu nucile din toamnă. În sfârșit vine, re-vine primăvara, dincolo de Săptămâna Albă (Săptămâna brânzei), cu miere, scorțișoară și Mucenici, cu urzici și apoi cu post negru înainte de Paști, cu dezlegări de pește la Buna-Vestire și Florii și cu Învierea, când se duc la biserică ouă roșii și pască și se face acasă masă cu toată familia, cu miel la cuptor și alte bunătăți.

https://biblioteca-digitala.ro

UN LOC DE TRADIȚIE ROMÂNEASCĂ

ADINA HULUBAȘ, IOANA REPCIUC

A Place of Romanian Tradition

The interview with Daniel Gorbănescu, owner of "La Conac" restaurant in Iași argues that cultural heritage can also be valued with important economic benefits. The authors discuss the international context for such initiatives first and reach the conclusion that the increasing interest on traditional products reveals an attraction towards stories about the "good old world", and consequently a need to be uprooted. The entrepreneur from Iași is an example of people who developed the best practices in the field. He renovated a mansion and used craftsmen to have his furniture and interiors done. The smaller house from the yard was reconstructed following vernacular architecture rules. He serves food that comes from local production, and various pieces created by craftsmen are exhibited and sold inside the restaurant. The owner declares himself passionate about the traditional culture that he promotes as an alternative to modern existence.

Keywords: *traditional food, alimentary product, traditions marketing.*

Cuvinte-cheie: *mâncare tradițională, produs alimentar, marketingul tradițiilor.*

Deși România este o importantă piață de desfacere a produselor industriale în serie, în cadrul unor canale de distribuție globale, specialiștii în marketing au constatat și manifestarea în rândul publicului consumator autohton a preferinței pentru produse tradiționale, considerate mai naturale și mai gustoase. Această mișcare a fost denumită de experți „the quality turn" (sau „In tradition we trust", într-o parafrază a unui celebru crez) și s-a manifestat ca o reacție socială de respingere a produselor alimentare industriale și o preferință accentuată pentru cele mai apropiate de natură, pentru micii producători locali și ipostaza culturală a unor alimente[1].

„Mâncarea tradițională" a fost definită, în urma unui proiect dezvoltat cu finanțare din partea Comisiei Europene, „un produs alimentar consumat frecvent și asociat cu anumite sărbători și/sau anotimpuri, transmis de la o generație la alta, gătit într-un anumit fel conform unei moșteniri gastronomice, deosebită și cunoscută datorită proprietăților sale de gust, miros, și care este asociată unei anumit loc, regiuni sau țări"[2]. În calitatea sa de produs cultural, s-a ajuns la

[1] Gianluca Brunori, *Foreword*, în *Case Studies in the Traditional Food Sector*, edited by Alessio Cavicchi, Cristina Santini, Woodhead Publishing, Elsevier, 2018, p. XV.

[2] *Truefood „Project Results"* (2006–2009). *Traditional United Europe Food*, Integrated Project financed by the European Commission under the 6th Framework Programme for RTD, Thematic Priority „Food Quality and safety". Disponibil la: http://www.truefood.eu/page.asp?ID=23.

https://biblioteca-digitala.ro

concluzia că hrana tradițională este un important și activ factor al moștenirii culturale, conform definiției unor experți din domeniu: „Produsele culturale includ atât elemente materiale, cât și imateriale care sunt produse în corelație cu valoarea lor utilitară economică în cadrul unei națiuni sau a unei societăți"[3].

Anchetele cantitative arată că din ce în ce mai mulți români se întorc spre alimentația tradițională, considerând-o parte a moștenirii culturale, creându-se astfel dezideratul conservării acestor vechi rețete în beneficiul generațiilor viitoare[4].

Nu doar în spațiul românesc, ci și în cel occidental, folosirea, în construcția brandurilor unor produse alimentare, a etichetei *tradițional* este o strategie din ce în ce mai des întâlnită. De exemplu, în Franța, cererile la administrația națională de înregistrare a mărcilor pentru produse care conțin termenul *tradițional* a crescut de la 10% în 1980 la 70% în anul 2000[5]. Astfel, s-a observat că apelul la tradiție reflectă necesitatea, în imaginarul colectiv, de a se sublinia existența unui referent din trecut, stimulând încredere, stabilitate, rezistența la schimbare și mode culturale. În același timp, campanii de marketing de mare succes au condus, în societăți occidentale, reabilitarea relației indivizilor cu propriile rădăcini culturale[6]. Acest fenomen de utilizare a strategiilor de marketing bazate pe întoarcerea la tradiție a fost denumit *retromarketing*[7]. Consumatorii sunt convinși de ipostaza „autentică" a produsului în corelație cu factori de timp (istoria îndelungată a gătirii produsului), loc, socializare (o comunitate restrânsă în care a fost/este preparat) și o compoziție cât mai naturală (din surse cât mai departe de cele industriale)[8]. Mulți cercetători au introdus în această discuție o componentă psihologică, și anume sentimentele de nostalgie pe care anumite produse alimentare reușesc să le provoace consumatorilor[9].

Tematica tradițională a fost introdusă în marketingul românesc în anii 2000, aceasta fiind reprezentată prin trăsături ca: nostalgia originilor, garantarea calității prin evocarea unui spațiu/timp legendar, afirmarea identității locale/naționale, preocuparea pentru puritatea sursei și alimentația sănătoasă[10].

---

[3] Y. Ahmad, *The scope and definitions of heritage: From tangible to intangible*, în „International Journal of Heritage Studies", 12, 2006, p. 292.

[4] Theodor Valentin Purcarea, Gheorghe Orzan, Mihai Orzan, Ivona Stoica, *Romanian Consumer Behavior Regarding Traditional Foods: Contributing to the Rebuilding of a Healthier Food Culture*, în „Journal of Food Products Marketing", vol. 19, 2013, p. 124.

[5] D. Goodman, *The quality turn and alternative food practices. Reflections and agenda*, în „Journal of Rural Studies", vol. 19, 2003, p. 1–7.

[6] Y.M. Rowan, U. Baram. *Marketing Heritage Archeology and the consumption of the past*, Lanham, Rowman Altamira, 2004.

[7] Paweł Bryla, *The role of appeals to tradition in origin food marketing. A survey among Polish consumers*, în „Appetite", Elsevier Journal, 2015, p. 1–7.

[8] V. Cova, B. Cova, *Les particules expérientelle de la quête d'authenticité du consummateur*, în „Décisions Marketing", 28, 2002, p. 33–42.

[9] A. Kessous, E. Roux, *Les marques perçues comme nostalgiques. Conséquences sur les attitudes et les relations des consommateurs à la marque*, în „Recherche et Applications en Marketing", 25 (3), 2010, p. 29–56.

[10] Florin Dumitrescu, *Tradiții la supraofertă. Între socoteala din agenție și cea de la raft*, Chișinău, Cartier Antropologic, 2015, p. 9.

https://biblioteca-digitala.ro

Retorica marketingului tradițiilor gastronomice oferă o nouă perspectivă asupra statutului tradiției în modernitate și ilustrează o ipostază a mult-discutatei glocalizări din marketingul contemporan. În coerență cu ideile cunoscutului teoretician al ideii de tradiție analizate sincronic și diacronic, Edward Shils, manifestările tradiționale sunt normative, în sensul în care acestea mediază comportamentul oamenilor dincolo de acordul acestora la corectitudinea factuală a conținutului[11]. Pe aceeași linie, antropologul cognitiv Pascal Boyer a demonstrat că ceea ce se transmite din cunoașterea tradițională sunt mai puțin opiniile și concepțiile despre lume specifice trecutului, ci indivizii așa-numiți „conservatori" se rezumă la a repeta oarecum inconștient trăsăturile de suprafață ale fenomenelor culturale de care se atașează[12]. Astfel, rezultatele cercetărilor lui Florin Dumitrescu confirmă interpretarea teoreticienilor tradiției, întrucât ajunge la concluzia că nu conținutul retoricii îi convinge pe majoritatea consumatorilor, ci atracția pentru discursul despre tradiție. Forța perlocutorie a publicității tradiționaliste nu stă în mesajul despre produsul de vânzare, ci în povestea spusă în discursul de marketing. Consumerismul actual al românilor este motivat în mod neașteptat de această întoarcere în timp.

Această revenire la tradiție se petrece sub imboldul unei nostalgii pentru trecut, pentru gusturile și produsele de odinioară, pentru tărâmul fantasmatic și bucolic al satului. Specialiștii au văzut aici o turnură radicală a marketingului autohton ce a condus la construirea unor branduri paseiste de către marile companii de publicitate din România. Acest fenomen se produce împotriva preferinței declarate a creatorilor de publicitate, formați deja în dependență de curentul occidental al domeniului și care au reacționat negativ la temele paseiste clasice, cum ar fi: fatalismul mioritic, eternul complex al „țărănismului", ceaușismul, pășunismul, vechiul național-comunism. Apetența cumpărătorilor de a fi seduși de retorica publicitară pe teme tradiționaliste se opune cu pregnanță mediului hiperconsumist, industrializat și eficientizat al supermarketului de unde majoritatea își procură hrana. Deși sunt cumpărători fideli ai produsele în serie, consumatorii gustă povestea unicității de pe etichetă și din narațiunile de promovare a acestor produse.

Deși acest curent a primit consacrarea mult mai târziu la noi, istoricii americani clasici ai publicității l-au identificat și explicat deja acum câteva decenii. Aceștia au observat tendința reclamelor celei mai înfloritoare creșteri a pieței de consum americane din perioada postbelică de a se înscrie în imaginarul sociocultural al belșugului domestic și al idealizării vieții de familie, la care se adăuga invocarea animismului specific în fapt societăților tradiționale[13]. Dintr-o perspectivă antropologică, publicitatea devine, prin urmare, un domeniu al

[11] Edward Shils, *Tradition*, University of Chicago Press, 1981, p. 24.

[12] Pascal Boyer, *Tradition as truth and communication. A cognitive description of traditional discourse*, Cambrige University Press, 1991, p. 13–14.

[13] Lawrence R. Samuel, *Brought to you by. Postwar Advertising and the American Dream*, University of Texas Press, Austin, 2001, p. 3.

https://biblioteca-digitala.ro

manipulării prin magie[14] sau unul, așa cum îl descria Roland Barthes într-un text celebru despre semiotica publicitară, care pune în discuție cele mai profunde zone ale condiției umane[15], în ciuda forței irezistibile a mitului progresului în comunicarea comercială.

*

Daniel GORBĂNESCU este un antreprenor care poate fi lesne caracterizat drept atipic. Născut în Bârlad la 1 ianuarie 1979, el a frecventat Facultatea de Drept a Universității „Alexandru Ioan Cuza" din Iași, dar a profesat cu succes în domeniul afacerilor imobiliare vreme de 13 ani, pentru ca în anul 2012 să renunțe la tot pentru a iniția proiectul *La Conac. Loc de tradiție românească*. Aparent un restaurant, acest spațiu reprezintă, de fapt, o valorificare funcțională a culturii tradiționale, în deplină sincronie cu demersurile UNESCO de sprijinire a comunității tradiționale. În același context se așază și contribuția sa la creșterea nivelului de conștientizare a publicului larg, privitor la rolul fundamental al moștenirii culturale locale. Avem convingerea că *La Conac* constituie un exemplu de dezvoltare economică durabilă și, în consecință, un reper pentru bunele practici de promovare a patrimoniului cultural.

– *Cum a început această inițiativă?*

– Conacul a fost deschis efectiv în 1 decembrie 2013, numai că proiectul complet a început cu un an înainte, cu divizia noastră de mâncare adevărată, sănătoasă, pentru copilași. Având doi copii, am hotărât să facem ceva concret, dincolo de poveștile de seară. Am început cu mâncare sănătoasă pentru școli și grădinițe cu un an înainte, și apoi am conturat locul acesta din multă emoție.

– *Ați făcut o schimbare radicală, ați trecut de la domeniul pragmatic și concurențial al afacerilor imobiliare la o inițiativă total diferită. Cum s-a produs această schimbare interioară?*

– Aveam 33 de ani, vârsta „christică", și de aici cred că a plecat totul. A fost un moment în care realmente mi-am dorit să fac lucruri concrete. Dacă până atunci, aproape 13 ani, m-am jucat în lumea asta pragmatică și nu i-am găsit sensul, am avut cutezanța să ies de la „ruletă", pentru că piața imobiliară cam asta e.

– *Care este istoria clădirii conacului și a căsuței bunicilor, aflată în curte?*

– Eu cu „Măria Sa", casa aceasta în stil neoromânesc din 1906, m-am întâlnit în urmă cu douăzeci de ani și, din toată experiența mea de agent imobiliar, a fost cea mai frumoasă. În momentul în care ne-a trebuit o bucătărie, pentru pregătirea mâncării celor mici din grădinițe și școli, căutam un loc micuț, nicidecum un

[14] Raymond Williams, *Advertising: The magic system*, în *Problems in Materialism and Culture*, Verso, London, 1980, p. 170–195.

[15] Roland Barthes, *Le message publicitaire, rêve et poésie*, în „Communication & Languages", nr. 7, 1963, p. 95.

https://biblioteca-digitala.ro

monument de anvergura acestuia. Dar știam că e abandonată de multă vreme, nu mai voia nimeni clădirea. „Săraca fată bogată" era cu gardurile dărâmate, pe aici prin spate stăteau oameni fără adăpost... Nu aveam în gând să facem restaurantul, nouă ne trebuia un loc unde să facem plăcinte de casă pentru cei mici și altele. Și când am găsit casa abandonată, mi-a venit dintr-odată o idee completă: ce-ar fi să-i dăm viață? Și l-am sunat pe reprezentantul proprietarilor, fiindcă e un grup de investitori din străinătate, și i-am propus. A acceptat, dar numai nu mi-a spus „nebunule, doar știi că vor fi costuri colosale pentru renovare". Eu nu am socotit cât costă, cât e metrul de dușumea, cât e mobilierul ... A fost o nebunie!

– *A mers de la sine...*

– Absolut. Locomotiva a fost pasiunea, nebunia. Dacă puneam rațiunea în ecuație nu ieșeam la liman.

– *Să vorbim despre mobilier pentru acesta este un exemplu despre cum li s-a creat meșterilor o piață de desfacere. Nu doar că ați cumpărat de la ei, dar le găzduiți spre vânzare obiectele tradiționale pe care le creează. Totodată, publicul le vede aici și astfel se educă spiritul estetic. Cine a cioplit mobilierul?*

– Povestea e complexă. La un târg al meșterilor populari am văzut o troiță minuțios făcută, parcă mângâiată, nu sculptată. Și mi-a creat o emoție puternică, mi-am spus: „omul care a mângâiat troița asta trebuie să-mi facă mie mobilierul". Nu era meșterul Apalaghiei acolo, dar Valentina Acasandrei mi-a dat numărul lui de telefon și am vorbit. Era un efort implicit, fiindcă el făcea linguri de lemn și pasul până la mobilier era imens. I-am spus ce vreau să fac... un loc de suflet, cum nu s-a mai făcut. A înțeles și la un moment dat mă întreabă: „Cum ați spus că vă numiți?", „Păi, Gorbănescu". „Hmm. Păi să știți că tot mobilierul dumneavoastră va fi făcut pe bancul de lucru al bunicului dumneavoastră". Pentru mine proiectul acesta înseamnă maturizare, e o lecție, nu pot să socotesc! Proiectul ăsta a fost o școală cum n-am primit în viața mea. Oamenii cu care m-am întâlnit mi-au arătat că umanitatea nu e pierdută și nici frumosul, doar că el e discret.

– *Tot meșterul Apalaghiei v-a făcut cerdacul de la casa bătrânească din curte, cu două încăperi și tindă.*

– Noi ne dorim să facem acolo două odăi în care oamenii să înnopteze, pentru că ne ceartă efectiv. Ion Caramitru m-a certat ultima oară, mi-a spus: „Bine, m-ai ținut aici, în «baia asta de frumos», și acum mă trimiți la hotel. Ceva nu se leagă. Mă culc aici, în grădină". Oamenii au văzut ce înseamnă vremurile astea civilizate și își doresc... umanitate.

– *Cât de greu a fost să faci un acoperiș de stuf pentru casa bătrânească?*

– E greu să mai găsești oameni care să aibă habar de meșteșugul ăsta. Mai găsești pe la Tulcea, dar lucrează într-o manieră care iese din zona arhaică, merg spre zona caselor de lux, cu termopane cu lemn stratificat. Ieși din lumea bunicilor. Și iar m-a ajutat Cel-de-Sus și am găsit două ajutoare.

– *Și grinzile vizibile au o poveste...*

https://biblioteca-digitala.ro

– Fosta fabrică de tricotaje de la Cluj avea aceste grinzi, dar majoritatea au plecat către clienți din străinătate și noi am fost niște privilegiați ai sorții că am putut cumpăra câteva. Cei din afară fac afaceri foarte bănoase din așa ceva. Ei au habar ce să facă cu trecutul, noi nu știm...

– *Prin târguri și expoziții tradiționale ați găsit creatorii expuși aici. Așa a fost și cu tablourile de artă naivă semnate de Catinca Popescu, care se află pe pereții conacului.*

– Fiecare întâmplare cu care s-a conturat acest loc este o poveste în parte, poveste care pe mine m-a uimit. Pe Catinca Popescu am găsit-o la un vernisaj și i-am povestit că vreau să fac un loc românesc; mi-a făcut niște prețuri foarte rezonabile... S-au strâns mai mulți oameni pasionați în jurul conacului. Artistul Ciprian Romaniuc a proiectat, dar a și lucrat cu meșterii la *cuptior*, el a pictat cele patru modele de brâie ale încăperilor, alți meșteri au venit și ne-au pus dușumeaua pe jos, se văd toate aporturile astea. Doar nebunia îmi aparține, în rest...

– *Care a fost reacția publicului și cum v-ați adresat acestuia ca strategie de marketing?*

– Publicul a fost curios. Nu am vrut să facem publicitatea clasică, nu suport panourile publicitare, ne acoperă perspectiva, viața. Blocurile trebuie acoperite, dar de vegetație, nicidecum de panouri publicitare. Cei de la aeroport vin și ne întreabă de ce nu ne facem reclamă, că ar fi locul nostru acolo... Mă mai gândesc, poate la aeroport vom afișa reclama, dar străinii care ajung la Iași oricum sunt invitați de cineva și ajung la conac.

La început, pe 1 decembrie 2013, am făcut cea mai bună publicitate posibilă: am dat o masă de pomană pentru o sută și mai bine de oameni. Cei care s-au implicat, meșterii au participat la ea. Am făcut în două rânduri masa, că nu au încăput o sută... Am sfințit cu sobor de preoți, cum se face creștinește. La oraș, am făcut lucrurile ca la țară. Într-o covată am pus o pâine mare, am plimbat-o printre mese și a rupt toată lumea, a mâncat. Am zis că asta e publicitatea noastră, din acest moment va fi acest restaurant. Dacă nu, măcar am încercat. Nu am vrut decât să dăruiesc locul acesta celor care aveau nevoie de el. Oficialitățile care vin aici înțeleg *într-un context concret rolul culturii tradiționale. Una e să iei o carte, să citești niște* amintiri, și alta e să intri într-un mediu propriu-zis. De altfel, se întâmplă frecvent să vină la mine oamenii și să mă roage să organizez pomeni pentru cei dragi plecați dincolo, fiindcă așa li s-a cerut din timpul vieții. „Tata m-a rugat să îi fac aici pomenirea". Nu găzduim în mod normal asemenea evenimente, dar când e o dorință de dincolo, și cei rămași spun că simt împăcare apoi... înțelegem.

– *Meniul este atent selecționat, are un specific rustic și aspectul unui ziar vechi. De unde a venit inspirația pentru o astfel de adresare către public?*

– Toată lumea se uită la ecrane, citește de pe telefon, și mi-am amintit de alte vremuri, cum e în *Moromeții*, în poiana lui Iocan citeai ziarul, vedeai ce se întâmplă prin lume. Astfel că există și citate prin meniu, am încercat prin tot felul de mesaje să trag puțin frâna de mână Domnului Timp. Prea fuge lumea asta... Și străinii înțeleg foarte repede că e un context relevant conacul, ne văd mai clar decât

https://biblioteca-digitala.ro

în mass-media, nu suntem doar cei de la ştiri, iar pe de altă parte se înțeleg şi pe sine mai bine, originile lor culturale.

– *Care sunt obiectele cele mai vechi din patrimoniul acumulat în conac?*

– O pendulă din 1850, o oglindă din mobilierul original al conacului, două fote de peste o sută de ani... Unele obiecte au poveşti speciale. Într-o zi liniştită, o doamnă stătea lângă o icoană pe care o luasem de la un târg, după ce-l atenționasem pe vânzător că o ținea pe jos. Icoanele nu se țin aşa. Doamna m-a întrebat de unde o am şi îmi spune că a pictat-o chiar ea, în urmă cu cincizeci de ani.

– *Găzduiți multe evenimente culturale.*

– În primul rând am abătut „promenada culturală", un proiect frumos, pe la Iaşi. Trecea doar prin Bucureşti şi Cluj. TVR Iaşi filmează frecvent în conac, în 2017 a fost un congres al medicilor aici..., de altfel nu e zi în care să nu vină medici şi profesori la conac. Am avut o lansare de carte, un târg de vinuri, iar mirii care aleg să aibă nunți cu temă tradițională solicită acest spațiu pentru ședința fotografică.

– *Veniți dintr-o familie de orăşeni?*

– Nu, tata e din nordul Botoşanilor, mama e din Galați, dar din păcate sunt crescut la asfalt. Dar am avut privilegiul unor vacanțe de „exil" la țară, în Dângeni – Botoşani, acolo am prins sărbători tradiționale de iarnă intense, un adevărat spectacol. Eu veneam de la asfaltul din Bârlad şi când mergeam la Dângeni... nici Parisul nu m-ar fi impresionat atât. Un colorit, o viață, o rânduială... toți începeau dintr-odată să împletească tot felul de colăcei, colaci, pupeze, era aşa, o stare de alertă că vin colindători... Nu pricepeam! Ne-nvârteam prin jurul casei şi vedeam că-i zarvă multă. Din porcuşorul Ghiță se făceau atâtea minunății, cum mirosea în casă la bunica, de toate celea făceau... Era viață. Veneau bandele fel de fel cu prestanță şi orânduieli exacte...

– *Este proiectul* ***La Conac – Loc de tradiție românească*** *o formă a nostalgiei după lumea satului?*

– Nu neapărat nostalgie! În procent de 10% poate e... Eu vin peste vremurile astea care ne zăpăcesc cu o alternativă. E o țară prea frumoasă ca să o abandonăm. Nu ai cum să nu iubeşti ținutul ăsta. Am un proiect în minte, se cheamă *51*. Vreau să fac mai multe conace în țară şi nu numai, în care să dețin 51% din acțiuni, iar 49% asociații, care trebuie să fie o familie. Oamenii cu care plănuiesc asta sunt dispuşi să îşi dea demisia din serviciile actuale şi discutăm acum ce oraşe abordăm. Pe listă sunt Bucureşti, Sibiu, Cluj, Timişoara şi Braşov. E o rețetă simplă, dar care funcționează doar dacă e o familie care pune suflet. Franciză nu dau, pentru că nu vreau să se transforme într-o afacere, un restaurant şi atât. Cred că fiecare națiune trebuie să-şi țină povestea ei, iar *conacul* l-am gândit pentru a-l dărui oamenilor. A fost un act de smerenie în fața culturii pe care o poartă poporul acesta. M-a schimbat ca om locul acesta.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

PERSPECTIVE TEORETICE ŞI METODOLOGICE ÎN STUDIUL CĂLUŞULUI

CĂTĂLIN ALEXA

Theoretical and Methodological Perspectives in the Study of "Căluş"

The paper analyses the methodology and approach proposed in time for the research of *Căluş*'s custom, as well as the interpretations and theories lunched by their initiators. We will consider in particular the post-war period, when the most important systematic researches dedicated to the *Căluş* take place, without neglecting even the first initiatives of collecting ethnofolkloric data from the end of the 19th century, which pave the way for the professionalization of the ethnological disciplines. The paper, structured on the basis of three interpretative approaches (ethnological, choreological and musical), will follow the dynamics of research methods and interpretive theories through the voice of the most important authors who have studied the habit and involved in field researches.

Keywords: *"Căluş" custom, ethnological approach, field research, choreology, ethnomusicology.*

Cuvinte-cheie: *obiceiul Călușului, abordare etnologică, cercetare de teren, coreologie, etnomuzicologie.*

Studierea obiceiurilor populare, relevarea şi interpretarea complexităţii lor a presupus evoluţia şi adaptarea metodelor de cercetare utilizate în diferite perioade, marcate de mentalităţi diverse şi de abordări mai mult sau mai puţin obiective, fiecare dintre acestea reprezentând, practic, etape ale dezvoltării ştiinţelor etnologice. Atenţia acordată unei metodologii ce impunea o anumită rigoare ştiinţifică a condus la obţinerea unor rezultate ale cercetărilor care au permis interpretări noi şi complexe, precum şi emiterea unor teorii cu spectru cuprinzător în cadrul faptelor de cultură populară. Ştiinţele etnologice şi metodologia specifică lor au presupus, ca în orice domeniu, etape influenţate de contextul istoric şi specificul cultural al spaţiului în care au apărut şi s-au dezvoltat.

PREMISE ISTORICE

Primele atestări ale unor dansuri care au fost interpretate ca având legătură cu obiceiul Călușului datează din perioada secolelor al XV-lea şi al XVI-lea. Sunt simple menţionări ce evidenţiau caracterul de virtuozitate al unor dansuri bărbăteşti,

https://biblioteca-digitala.ro

asociate uneori cadrelor militare şi care, încă de pe atunci, au fost identificate şi în cuprinsul unor ceremonii sau spectacole desfăşurate în afara contextului ritual specific obiceiului, aşa cum avea să fie el confirmat mai târziu.

Din secolul al XVIII-lea ne parvin primele descrieri ample ale Căluşului, prin care sunt evidenţiate elementele rituale specifice şi se confirmă asocierea cu lelele şi sărbătoarea Rusaliilor. În perioada respectivă, pe continentul european, faptele culturii populare au avut mai ales valenţă documentară, acestea fiind scoase la lumină ca argumente istorice şi folosite mai ales „pentru a ilustra caracteristicile popoarelor puţin cunoscute"[1] sau pentru „lămurirea problemei originii unui popor"[2]. În vederea argumentării identităţii naţionale, aceeaşi abordare o vor avea şi oamenii de cultură din vechile regiuni istorice româneşti, care, în încercarea de a demonstra latinitatea *pură* a populaţiei, se vor apleca din ce în ce mai frecvent asupra faptelor etnoculturale. Este vorba, practic, după cum sesiza şi Ovidiu Bîrlea, de o iniţiativă a *cercetătorului* care „scruta materialul folcloric din punct de vedere al istoricului, al arheologului, detectând ceea ce e rămăşiţă din trecut, supravieţuire – în parte anacronică – din epocile dispărute"[3]. În aceeaşi notă va fi analizat şi obiceiul Căluşului, care va fi asociat constant, în secolele al XVIII-lea, al XIX-lea şi chiar la începutul secolului al XX-lea, cu aspecte culturale specifice Romei antice, autorii încercând astfel să demonstreze continuitatea elementelor identitare de sorginte latină. Urmărindu-se aceleaşi concluzii, a fost intens dezbătută de către latinişti şi etimologia *căluşului*.

Ce trebuie menţionat în legătură cu perioada acestor prime descrieri, când sunt lansate şi primele teorii cu privire la originea fenomenului, este faptul că ele se bazau pe relatările unor cărturari români sau străini, personalităţi de rang înalt, implicate în marea majoritate a timpului în activităţile specifice curţilor domneşti, de aici şi incertitudinea în ce priveşte observarea directă a faptelor de cultură descrise, informaţiile fiind preluate, probabil, şi din surse bibliografice sau relatările unor apropiaţi. Lipsa de contact direct cu cetele purtătoare ale obiceiului ar putea explica unele posibile inexactităţi, aşa cum au fost considerate o parte a elementelor regăsite în descrierile lui Cantemir sau ale lui Sulzer. Incertitudinea se poate păstra şi pentru autori ce au publicat în secolul al XIX-lea, când se continuă interpretările istorico-lingvistice ce se bazau mai ales pe surse bibliografice. Abordarea a condus la perpetuarea ipotezelor latiniste, preluate şi de către numeroşii cărturari străini care s-au aplecat asupra cercetării Căluşului, în ciuda elementelor inedite introduse de descrierile autorilor mai sus amintiţi, care evidenţiau un obicei complex, cu vădit caracter ritual. În ciuda prezenţei cetelor căluşăreşti în târgurile marilor oraşe din acea vreme, ceea ce ar fi permis o documentare facilă asupra acestora, Căluşul va continua să fie descris şi interpretat ca *document* istoric, fără ca autorii care îl studiau să intre în contact direct cu actanţii lui.

[1] Ovidiu Bîrlea. *Metoda de cercetare a folclorului*, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1969, p. 124.
[2] Idem, *op. cit.*, p. 125.
[3] *Ibidem*, p. 124.

https://biblioteca-digitala.ro

Viitoarele ştiinţe etnologice încep să se fundamenteze însă în această perioadă, una de pionierat, marcată de evidente valenţe naţionaliste, idealiste, de multe ori exagerate şi nerealiste sau insuficient argumentate. Cu toate acestea, către finalul secolului al XIX-lea, pe lângă recunoaşterea unanimă a importanţei şi valorilor culturii populare, se poate vorbi de o schimbare atât la nivelul mentalităţilor, cât şi în ceea ce priveşte abordarea metodologică prin care se urmăreau faptele de folclor. Prin vocea unor mari personalităţi ale vremii, se militează constant pentru culegerea şi promovarea materialului şi dovezilor din sfera culturii populare. Se vor propune de-a lungul timpului şi o serie de recomandări menite să asigure o atitudine obiectivă a celor implicaţi în aceste culegeri. Este o perioadă în care, „în ciuda unei lungi cantonări în perimetrul diletantismului, cercetarea concretă beneficiază totuşi de încercări de organizare metodologică, de orientare şi sistematizare a culegerii, de prefigurări ale unor principii, procedee, tehnici şi instrumente de lucru"[4], trecându-se dintr-un registru al *amatorismului* într-unul al „organizării instituţionalizate, centrată pe rolul unor personalităţi fondatoare de «şcoli» în domeniile de profil"[5].

În cele ce urmează, ne vom opri asupra a două personalităţi cu rol de pionierat în stabilirea unei metodologii de cercetare a valorilor culturii populare, ce au vizat şi care au studiat şi jocurile căluşăreşti. Este vorba de Bogdan Petriceicu Hasdeu şi Nicolae Densuşianu, ambii iniţiatori ai bine cunoscutelor cercetări de la finele secolului al XIX-lea, desfăşurate în vechile regiuni româneşti. Metoda chestionarului prin corespondenţă folosită de aceştia a părut, la momentul respectiv, cea mai la îndemână, în ciuda riscurilor sesizate chiar la data conceperii şi aplicării lor. În acest sens, în ambele cazuri, iniţiatorii vastelor proiecte de chestionare a locuitorilor de la sat au arătat o mare grijă faţă de condiţiile ce trebuiau respectate de către anchetatori, constituiţi, în cele mai multe cazuri, din preoţii şi învăţătorii locali, promovându-se, în acest sens, o serie de recomandări de ordin metodologic care să asigure o anumită rigoare cercetărilor propuse.

B.P. Hasdeu are primul o astfel de iniţiativă, pusă în practică prin chestionarele difuzate în 1877, *Obiceiele juridice ale poporului român*[6], respectiv 1884, *Programa pentru adunarea datelor privitoare la limba română*[7]. În pregătirea chestionarelor şi a unei metodologii de aplicare, Hasdeu a folosit rezultatele cercetărilor similare ale lui Jacob Grimm, în spaţiul germanic, ale juristului V. Bogisich, care a studiat populaţiile slave sudice (sârbi şi bulgari),

[4] Nicoleta Coatu, *Prefigurări metodologice (secolul al XIX-lea şi prima jumătate a secolului al XX-lea). Perspectivă diacronică*, în Sabina Ispas, Nicoleta Coatu (coord.), *Etnologie românească. Tradiţie, cultură, civilizaţie*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2018, p. 166.

[5] Nicoleta Coatu, *op. cit.*, p. 166.

[6] Bogdan Petriceicu-Hasdeu, *Obiceiele juridice ale poporului român*, Bucureşti, Tipografia Societatei Academice Române, 1878.

[7] Idem, *Programa pentru adunarea datelorŭ privitóre la limba română de B.P. Hasdĕŭ*, în „Analele Academiei Române", seria II, tomul VII, 1884–1885, secţiunea I, *Partea administrativă şi desbaterile*, 1885, p. 21–34.

https://biblioteca-digitala.ro

precum şi ale cercetătorilor spaţiului rus, Efimenko şi Matvïeev. Bazându-se pe experienţele şi studiile publicate de predecesorii săi (J. Grimm editează rezultatele obţinute încă din 1854, iar ruşii fac public chestionarul folosit chiar în 1877), Hasdeu întocmeşte primul său chestionar cu nu mai puţin de 400 de întrebări. El afirmă însă că a ţinut prea puţin cont de modelele precursorilor săi, acestea servindu-i mai puţin decât s-ar fi aşteptat, „şi aceasta nu numai în fond, adică în privinţa întrebărilor de făcut, dar până şi sub raportul formei"[8]. De altfel, savantul român amendează critic limbajul folosit în chestionarele menite să releve „pestriţa varietate a elementelor [...] etnice" din spaţiul rusesc şi recomandă evitarea formulării prea ştiinţifice sau teoretice folosite de Efimenko-Matvïeev, propunând un material cu o structură mai puţin ştiinţifică, una „eminamente poporană, şi anume românească"[9]. Mai mult, el insistă pentru o abordare prin care să se evite intimidarea interlocutorilor prin limbajul folosit, „[...] ca şi când n-ar cunoaşte nici ei mai mult decât ceea ce cunoaşte plugarul sau ciobanul, ba încă mai puţin decât aceştia, de vreme ce aşteaptă răspuns de la dânşii, şi este în firea omului de a răspunde mai cu voie bună atunci când se crede a fi el mai ştiutor"[10]. Fără experienţa unor anchete de teren, Hasdeu are meritul de a intui posibila incongruenţă dintre referenţii avuţi în vedere, intelectualii satului, şi interlocutorii vizaţi (ţărani, oameni simpli; se recomanda chestionarea sătenilor care nu aveau o educaţie şcolară). Numărul mare de întrebări din primul chestionar se explică şi prin faptul că Hasdeu a recurs la separarea unor întrebări tematice şi repetarea lor în cuprinsul chestionarului, un *mijloc de control* menit să verifice consecvenţa răspunsurilor oferite, „ocasiunea de a vedea dacă nu cumva [subiectul] se contrazice"[11]. Un atu al chestionarului propus, deşi această metodă nu putea decât să complice analiza şi interpretarea materialului rezultat. Hasdeu se întreabă, de altfel, în finalul introducerii la *Obiceiele juridice*, făcându-şi astfel autocritica pentru chestionarul stufos (un posibil motiv pentru eşecul finalizării campaniilor propuse), dacă nu cumva colecţia de 400 de întrebări va părea prea mult. Ca să înlesnească *lucrul cu ţăranii*, dar şi pentru asigurarea unei rigori ştiinţifice, chestionarele erau însoţite de un mic ghid metodologic, cu următoarele recomandări: să se culeagă datele de identificare (localitate, nume, *stare*, vârstă); să se verifice informaţiile primite de la două-trei persoane; să nu se culeagă informaţii incerte; să se evite culegerea de materiale introduse prin surse noi, tipărite; să se urmărească dinamica faptelor relatate („să întrebe întotdeauna pe săteni, nu numai cum se face acuma, dar şi cum îşi mai aduce ei aminte că se făcea în vremile de demult"[12]).

Al doilea material difuzat de Hasdeu, în 1884, avea să continue cercetarea iniţială, de data aceasta printr-un chestionar lingvistic, care avea în vedere însă şi

[8] Bogdan Petriceicu-Hasdeu, *Obiceiele...*, p. 9.
[9] *Ibidem*, p. 10.
[10] *Ibidem*, p. 9.
[11] *Ibidem*, p. 10.
[12] *Ibidem*, p. 15.

https://biblioteca-digitala.ro

aspecte ale vieţii şi culturii populare. Numărul întrebărilor este redus la jumătate, însă acum acestea urmăresc „o sferă mult mai largă, în genere câte una de fiecare capitol important al culturii populare"[13]. De altfel, prin acest al doilea chestionar, cu 200 de întrebări, s-au obţinut şi atestări şi descrieri ale jocurilor căluşăreşti. Acestea nu au fost vizate printr-o întrebare dedicată, ci printr-una care făcea trimitere la dansurile locale: „Ce fel de danţuri, cu cuvintele privitoare la ele, cunoaşte poporul de acolo?"[14] Indicaţiile metodologice sunt de data asta restrânse, Hasdeu recomandând să se indice localitatea, să nu se răspundă la toate *chestiunile*, ci doar la cele în care culegătorul „este în deplină cunoştinţă de cauză", să se transcrie cât mai fonetic şi să se respecte pronunţia locală[15]. Întrebarea cu caracter general ce viza dansurile locale este principalul motiv pentru care chestionarele lui Hasdeu nu oferă foarte multe informaţii despre Căluş, datele rezultate cu privire la jocul din timpul Rusaliilor fiind mai degrabă rare.

Zece ani mai târziu, N. Densuşianu iniţiază, la rândul său, o cercetare de mare anvergură. Acesta va folosi aceeaşi metodă a chestionarului prin corespondenţă, fiind convins că *tradiţiile* şi *naraţiunile istorice*, ce se puteau culege din *gura poporului*, aveau „mai mult fond ştiinţific decât toate ipotezele învăţaţilor, fie ele cât de ingenioase"[16]. N. Densuşianu urmărea, prin cercetarea sa, relevarea unor mărturii istorice care să-i servească drept argumente prin care să demonstreze continuitatea neîntreruptă a populaţiei autohtone şi a celei romane în spaţiul vechii Dacii, ipoteză propusă de autor încă din introducerea primului chestionar. Cele două chestionare răspândite de autor, în 1893 şi 1895, au fost însoţite şi de instrucţiuni metodologice pentru *domnii referenţi*, prin care se milita pentru folosirea unor interlocutori cât mai bătrâni, posesori ai unor cunoştinţe preluate, pe cât se poate, de la părinţi şi bunici. Alte recomandări ale autorului urmăreau: să se aibă în vedere doar răspunsurile pozitive; să se folosească în redactarea răspunsurilor expresiile locale folosite în *popor*, în timp ce pentru numele proprii şi de localităţi, ortografia Academiei Române, cu diacritice, pentru o identificare facilă a acestora; să se noteze *numele*, *conumele*, *etatea* şi *locuinţa* persoanelor chestionate; se oferea libertatea referenţilor de a întreba şi despre fenomene care nu sunt menţionate în chestionare; metoda aplicării chestionarului[17]. N. Densuşianu

[13] Ovidiu Bîrlea, *B.P. Hasdeu şi folclorul*, în Ion Muşlea, Ovidiu Bîrlea, *Tipologia folclorului. Din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu*, Bucureşti, Editura Minerva, 1970, p. 44.

[14] Bogdan Petriceicu-Hasdeu, *Programa...*, p. 30.

[15] *Ibidem*, p. 23.

[16] Nicolae Densuşianu, *Cestionariu despre tradiţiunile istorice şi anticităţile ţerilor locuite de români*. Partea I. *Epoca până la a. 600 d. Chr.*, Bucuresci, Lito-Tipografia Carol Göbl, 1893, p. 5.

[17] Pentru utilizarea chestionarului se recomanda: aplicarea lui acasă la referent, la şcoală sau la primărie; să vizeze doi interlocutori simultan, de preferat cât mai înaintaţi în vârstă, fără educaţie şi ştiinţă de carte, astfel încât răspunsurile lor să nu fie influenţate de sursele livreşti; preluarea informaţiei de către referenţi în scris, în timp ce interlocutorii vorbesc, şi nu mai târziu, pentru a nu omite din răspunsurile primite; evitarea combaterii interlocutorilor, chiar şi atunci când va exista impresia că informaţia primită este una falsă.

https://biblioteca-digitala.ro

militează pentru anchete realizate exclusiv în mediul rural. Consideră că trebuie folosiți numai țărani care nu au venit în contact cu instituțiile culturii moderne sau sursele livrești, la orașe populația fiind supusă prea multor schimbări, contactelor cu străinii și literatura scrisă, ceea ce micșorează foarte mult valoarea tradițiilor culese în mediul urban[18].

Întrebările legate de obiceiul Călușului au fost parte din chestionarul trimis în 1895. De data aceasta, spre deosebire de chestionarele lui Hasdeu, abordarea este diferită, N. Densușianu urmărind, cel puțin în cazul jocurilor călușărești, cât mai multe detalii ale obiceiului. S-a avut în vedere: numărul actanților, costumul, rolurile din ceată, jurământul, perioada pentru care se legau, *zâna* sau *sfânta* căreia îi sunt închinați călușarii, *rugăciunile* secrete, puterea de vindecare a unor boli, strigăturile[19]. Asistăm, așadar, la o cercetare aprofundată a Călușului, prin care s-au obținut, de altfel, și rezultate mult mai consistente față de precedenta cercetare, obiceiul fiind atestat în aproape 100 de localități, iar specificitatea sa de secol XIX, detaliată cu suficientă profunzime.

Chestionarul prin corespondență folosit la finalul secolului al XIX-lea a permis, grație eforturilor unor personalități de seamă, alcătuirea unei uriașe arhive dedicate culturii populare, nevalorificată în întregime nici până în prezent. Metoda a marcat un prim demers în stabilirea unei metodologii riguroase de cercetare a faptelor folclorice și etnografice. Menit să servească unor lucrări de mare amploare, volumul uriaș al rezultatelor cercetărilor s-a dovedit o piedică în finalizarea demersurilor propuse, într-o perioadă în care gestionarea unei cantități foarte mari de informație, datorită și diversității ariilor culturii populare, nu era deloc facilă.

Inițiativele prezentate sunt remarcabile prin faptul că au beneficiat de informații din sursa cea mai sigură: păstrătorii faptelor culturale urmărite. Preoții și învățătorii locali din sate, unii dintre ei formați ca viitori folcloriști în urma implicării în aceste anchete, au avut avantajul că nu erau receptați ca *outsideri*; mai mult, prin poziția ocupată în cadrul comunităților anchetate, aceștia s-au putut apropia mult mai ușor de participanții activi în păstrarea obiceiurilor, cercetările beneficiind astfel de aportul direct al celor implicați în menținerea fenomenelor chestionate.

În prima jumătate a secolului al XX-lea, abordarea în ceea ce privește cercetarea obiceiului Călușului se păstrează, în linii mari, aceeași. Modelul chestionarului trimis prin corespondență va fi urmat și de Theodor Speranția, în 1906, și Ion Mușlea, în 1930. Crește numărul atestărilor și materialelor care îi indică răspândirea și diversitatea zonală, dar cercetări dedicate ale fenomenului călușăresc nu au loc. La începutul secolului se va impune, practic, un singur studiu

[18] Nicolae Densușianu, *op. cit.*, p. 6.

[19] Idem, *Cestionariu despre tradițiunile istorice și anticitățile țerilor locuite de români. Partea II. Epoca până la a. 600 d. Chr.*, Iași, 1895, p. 30–31.

https://biblioteca-digitala.ro

temeinic, care rămâne şi astăzi unul de referinţă când vine vorba de interpretarea Căluşului şi a sensurilor sale. Este vorba de articolul lui Romulus Vuia, publicat în 1922, prin care etnograful clujean propunea o serie de ipoteze ale originii Căluşului, oprindu-se şi la interpretări ale secvenţelor rituale sau similitudinilor cetelor căluşăreşti cu cele păstrătoare ale unor obiceiuri similare în spaţiul balcanic. Analiza propusă de R. Vuia era făcută însă tot pe baza unei bibliografii care a devenit deja *clasică*, fără anchete personale sau un contact direct cu păstrătorii unui obicei afectat de dinamica socioculturală a începutului de secol XX.

Primele decenii ale secolului al XX-lea sunt însă de referinţă pentru evoluţia ştiinţelor etnologice în România. Acum se pun bazele unei metodologii riguroase ce va permite, în timp, diferenţierea domeniilor etnologiei, precum şi a unui învăţământ superior ce va include, prin grija şi eforturile unor mari personalităţi, şi ramuri ale folcloristicii şi etnografiei. După curentul naţionalist din secolul precedent, când faptele de folclor serveau mai degrabă unor cauze identitare, se are în vedere acum o cercetare riguroasă şi obiectivă, care să reflecte realitatea socială din sate şi oraşe. În această perioadă, la Cluj şi Cernăuţi se înfiinţează universităţi româneşti, „în cadrul cărora se vor crea nuclee de cercetare şi se vor elabora, mai ales la Cluj, direcţii de explorare a culturii populare cu un pronunţat caracter înnoitor, paralel cu eforturile desfăşurate, în acelaşi sens (instituţionalizare, clarificare a conceptelor, îndrumare/direcţionare/ordonare a principiilor cercetării). De asemenea, la Bucureşti, prin Şcoala sociologică a lui D. Gusti, prin antropogeografia lui Simion Mehedinţi"[20] sau direcţiile propuse de Ovid Densusianu, Nicolae Iorga sau D. Caracostea, se pun bazele cercetării ştiinţifice a culturii populare. În perioada interbelică se înfiinţează, la Cluj, şi Muzeul Etnografic al Transilvaniei (1922) şi, sub coordonarea lui I. Muşlea, Arhiva de Folclor a Academiei Române (1930). Sunt puse bazele etnomuzicologiei, graţie activităţii interbelice a lui Dumitru Georgescu Kiriac, George Breazul (iniţiatorul Arhivei Fonogramice a Ministerului Cultelor şi Artelor), Constantin Brăiloiu (fondatorul Arhivei de Folklore a Societăţii Compozitorilor Români). Aplombul noilor instituţii duce şi la apariţia unor periodice consacrate („Grai şi Suflet", „Boabe de grâu", „Dacoromania"), prin care vor fi promovate curentele nou-apărute. În acelaşi timp, au loc şi campaniile Şcolii Sociologice de la Bucureşti, coordonate de profesorul Dimitrie Gusti, care îi va avea alături, printre alţii, şi pe Traian Herseni, Henri H. Stahl sau Constantin Brăiloiu, autori ai unor ample cercetări monografice, dar şi ai unor lucrări ce au impus noi metode de cercetare a fenomenelor etnoculturale, unele dintre ele inovatoare pentru spaţiul european. Cercetările folclorice şi etnografice capătă noi valenţe, evoluţia metodologică impunea deja

[20] Nicolae Constantinescu, *Instituţionalizarea cercetării în disciplinele etnologice după Marea Unire*, în „Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor «Constantin Brăiloiu»", serie nouă, tom. 20, 2009, p. 33–38.

https://biblioteca-digitala.ro

noi abordări ale terenului şi ale valorificării materialelor acumulate. În *Îndrumări pentru monografiile sociologice*, publicată în 1940, Dimitrie Gusti nota: „Scopul cercetărilor la teren întrece deci cu mult strângerea materialului, el atinge toate treptele ştiinţifice: de la culegerea şi sistematizarea datelor până la interpretarea şi încadrarea lor teoretică"[21]. De asemenea, Constantin Brăiloiu, care îşi conturează principiile metodologice în aceeaşi perioadă, va milita pentru o abordare ştiinţifică a cercetărilor folclorice, una *obiectivă*, *sistematică* şi *exhaustivă*, care trebuie să cuprindă şi mijloacele moderne şi fidele de înregistrare, precum filmul şi fotografia. Concluzionând meritele marelui savant şi deschiderea sa spre contextualizarea sociologică şi antropologică a fenomenelor etnoculturale, Nicolae Teodoreanu nota: „Atât metoda, cât şi «viziunea» brăiloiană, cristalizate în perioada interbelică, anunţă, în linii mari, coordonatele caracteristice ale cercetării etnofolclorice şi etnomuzicologice instituţionale româneşti din a doua jumătate a secolului XX"[22].

În aceeaşi perioadă, la numai patru ani de la sfârşitul celui de-al Doilea Război Mondial, se înfiinţează în Bucureşti Institutul de Folclor, practic în continuarea iniţiativelor Academiei Române prin care era recunoscută importanţa faptelor etnoculturale şi se încuraja aprofundarea cercetării acestora. Instituţionalizarea produsă la finele războiului, deşi în plină perioadă de instalare a comunismului şi instaurării doctrinelor sale opresive, va contribui la dezvoltarea unor ramuri etnologice noi şi la formarea unor specialişti importanţi, aşa cum este etnocoreologia, cu impact semnificativ şi în ce priveşte studierea multiplelor paliere ale Căluşului.

Schimbările survenite în cercetarea obiceiurilor româneşti vor permite abordări diferite în interpretarea acestora. Instituţiile apărute în prima jumătate a secolului urmăresc acum o sistematizare a cercetărilor, dezvoltarea unor instrumente de lucru prin care să se poată înregistra şi arhiva corespunzător rezultatele obţinute, interpretarea diacronică a faptelor de cultură, a dinamicii lor specifice. În acest sens, Căluşul avea să fie în continuare în atenţia specialiştilor, prin eforturi menite să evidenţieze *funcţiile sale şi evoluţia acestora, specificul său coreologic şi* muzical, efectele scenizării etc. Sunt abordări noi, rezultate mai ales în urma unor cercetări aplicate de teren, în contextul manifestărilor din perioada Rusaliilor, care vor coexista cu mai vechile abordări istorico-mitologizante ale unor cercetători ce-şi vor baza analiza fenomenului pe interpretarea materialelor bibliografice, fără a lua contact direct cu cetele de căluşari.

[21] Dimitrie Gusti, *Îndrumări pentru monografiile sociologice*, redactate sub direcţia ştiinţifică a d-lui. prof. D. Gusti şi conducerea tehnică a d-lui Traian Herseni, Bucureşti, Institutul de Ştiinţe Sociale, 1940, p. 12.

[22] Nicolae Teodoreanu, *Constantin Brăiloiu, iniţiator şi teoretician al cercetării muzical-folclorice ştiinţifice*, în Sabina Ispas, Nicoleta Coatu (coord.), *Etnologie românească. Tradiţie, cultură, civilizaţie*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2018, p. 99.

https://biblioteca-digitala.ro

ABORDARE ETNOLOGICĂ

La aproape zece ani de la înfiinţarea Institutului de Folclor, în plină perioadă a cercetărilor întreprinse în institut pentru monografiile folclorice regionale, a fost propusă o cercetare sistematică a Căluşului, care se va realiza sub coordonarea lui Mihai Pop. Cercetarea urmărea întocmirea unui studiu monografic complex, prin care să se surprindă „schimbările de funcţie şi structură ce intervin în folclorul acestor obiceiuri [...], sensurile noi pe care le capătă aceste obiceiuri ce de multe ori mai păstrează încă, mai mult sau mai puţin clar, urme de străvechi rituri magice"[23], în condiţiile unor contexte socioculturale noi. Este o primă cercetare dedicată exclusiv Căluşului, care, prin amploarea şi pluridisciplinaritatea abordării, rămâne de referinţă şi astăzi pentru studierea dinamicii obiceiurilor populare. Etapele cercetării au presupus iniţial o documentare a bibliografiei dedicate Căluşului, sarcină care i-a revenit Veronicăi Micznik, precum şi o prospecţie de teren realizată în primăvara anului 1958 de Alexandru Amzulescu, Ghizela Sulițeanu şi Monica Rahmil (Brătulescu). Urmând, practic, modelul cercetărilor multidisciplinare al Şcolii sociologice de la Bucureşti, Mihai Pop, membru activ al echipelor coordonate de Dimitrie Gusti, va păstra şi pentru cercetarea Căluşului metodele culegerilor interbelice. El propune, cu ocazia acestui studiu dedicat, o echipă multidisciplinară încă din faza prospectării terenului. Astfel, în satele Olteniei, ancheta preliminară a fost realizată de doi folcloriști (Amzulescu şi Brătulescu) şi un etnomuzicolog (Sulițeanu), în timp ce documentarea iniţială a fost făcută de un etnocoreolog (Micznik). În urma prospectării sunt alese două comune (Bârca şi Giurgiţa), după un teren de nouă zile care a presupus cercetarea a 14 sate din regiunea Craiova. Bârca şi Giurgiţa vor fi vizitate în luna iunie, în perioada Rusaliilor, de o echipă mult mai numeroasă (includea şi o echipă de filmare), pregătită de la Bucureşti pentru o cercetare de două săptămâni. Alături de Mihai Pop, director adjunct al Institutului la acea dată, au participat şi Valeriu Butură – etnograf, Ghizela Sulițeanu – etnomuzicolog, Constantin Costea, Andrei Bucşan – etnocoreologi, Dumitru Pop – folclorist, Nicolae Mănescu – tehnician sunet, Willy Goldgraber – operator imagine, Vasile Mînăstireanu – ajutor operator imagine şi Constantin Popescu – fotograf[24].

Cercetarea din 1958 a avut în vedere desfăşurarea obiceiului în perioada Rusaliilor, culegerea de informaţii despre modul cum se realiza obiceiul în trecut, despre sensurile şi funcţiile de altădată, originea şi starea socială a căluşarilor, atitudinea avută de comunitate faţă de obicei şi jucători. De asemenea, documentarea a presupus şi realizarea unui film, fotografierea celor implicaţi, precum şi înregistrări audio pe bandă de magnetofon. Descriind abordarea şi metodele folosite, într-un articol din 1962, M. Pop nota: „Cercetarea s-a efectuat

[23] Mihai Pop, *Noi cercetări asupra Căluşului*, în „Revista de folclor", anul III, nr. 4, 1958, p. 152.
[24] Idem, *art. cit.*, p. 152.

https://biblioteca-digitala.ro

prin observare directă şi continuă a desfăşurării obiceiului, aşa cum a fost practicat de cele două cete de căluşari în timpul Rusaliilor acelui an. S-au notat în succesiune şi s-au cronometrat toate momentele desfăşurării, începând cu Sâmbăta Rusaliilor, când s-au constituit cetele şi s-a făcut jurământul, şi sfârşind cu marţi, la o săptămână după Rusalii, când s-au dizolvat cetele. Concomitent s-a făcut înregistrarea pe bandă de magnetofon a melodiilor, comenzilor şi ambianţei, s-au filmat scenele de ansamblu şi s-au fotografiat momentele mai semnificative. Totodată, prin chestionare, s-au cules date asupra desfăşurării şi semnificaţiei obiceiului în trecut, asupra rosturilor ce i le atribuie astăzi oamenii cu mentalităţi deosebite, asupra originii şi vieţii căluşarilor, asupra reacţiei receptivităţii colective şi individuale faţă de spectacol"[25].

Vasta cercetare desfăşurată în satele Olteniei ar fi trebuit continuată, în 1959, într-o comună sau grup de comune din vestul Munteniei, iar în 1960 erau vizate cele mai importante centre căluşăreşti din regiunea Bucureşti, o abordare metodologică menită să clarifice situaţia Căluşului postbelic. Materialele strânse prin aceste campanii ar fi urmat să se constituie în baza unui viitor chestionar prin care să se poată stabili frecvenţa şi întinderea obiceiului, precum şi diferitele forme regionale ale Căluşului la momentul respectiv. Campania model pentru o cercetare sistematică propusă în acea perioadă, nefinalizată în forma propusă, era menită să se materializeze într-o monografie temeinică a unui obicei foarte dinamic[26].

Deosebit de important pentru perioada respectivă este abordarea complexă propusă pentru cercetarea obiceiurilor, care nu mai erau percepute ca simple manifestări ale culturii populare, ce trebuiau doar descrise, ci se căuta cunoaşterea lor şi a comunităţilor susţinătoare cât mai în profunzime, astfel încât, printr-o metodologie riguroasă, să se poată trage concluziile cele mai pertinente, care să permită o interpretare diacronică a unor fapte de cultură vii, supuse unei permanente adaptări.

Militând pentru o nouă abordare în cercetarea faptelor de folclor, prin care să se evidenţieze mai ales valenţele creaţiilor şi manifestărilor contemporane, Mihai Pop publică în perioada respectivă câteva articole[27] în care făcea şi o serie de recomandări metodologice, multe dintre ele valabile şi astăzi. Câteva dintre concluziile propuse prin articolul din 1958, anul desfăşurării cercetării Căluşului în Oltenia, trimit la următoarele sugestii: studierea obiceiurilor nu trebuie să fie numai pretext pentru descoperirea supravieţuirii unor străvechi rituri sau pentru consideraţii

[25] Idem, *Consideraţii etnografice şi medicale asupra Căluşului oltenesc*, în *Folclor românesc*, volumul 2, ediţie îngrijită de Nicolae Constantinescu şi Alexandru Dobre, Bucureşti, Editura Grai şi Suflet – Cultura Naţională, 1998, p. 77. Articolul a fost publicat iniţial în *Despre medicina populară românească*, Institutul de Igienă şi Sănătate Publică, Bucureşti, Editura Medicală, 1962, p. 213–223.

[26] Idem, *Noi cercetări asupra căluşului*, în „Revista de folclor", anul III, nr. 4, 1958, p. 153.

[27] Idem, *Problemele şi perspectivele folcloristicii noastre*, în „Revista de folclor", anul I, nr. 1–2, 1956, p. 9–35; idem, *Noi orientări în studii de folclor*, în „Revista de folclor", anul III, nr. 4, 1958, p. 7–28; idem, *Câteva observaţii privind cercetarea folclorului în contemporan*, în „Revista de folclor", anul IV, nr. 1–2, 1959, p. 57–66.

https://biblioteca-digitala.ro

mitologizante; să se analizeze capacitatea creaţiilor populare de a răspunde la schimbările vieţii sociale, prin acestea căpătând funcţii noi; caracterul colectiv al creaţiei populare nu trebuie socotit invariabil, valabil pentru toate timpurile; creatorii şi consumatorii de folclor se găsesc la diferite grade de dezvoltare a conştiinţei sociale, aceştia acţionând diferit în problemele păstrării sau înnoirii tradiţiei; conservarea tradiţiei contravine, de multe ori, tendinţei creatorilor de folclor de a crea variante noi care să răspundă unui context sociocultural nou[28]; dinamica faptelor culturale contemporane se cere a fi urmărită constant prin noi cercetări de teren; realitatea sincretică a unui fapt folcloric, exprimată prin mai multe arte (muzică, dans, mimică, în cazul Căluşului), se cere studiată de specialişti ai domeniilor respective, pe baza metodelor specifice fiecărui domeniu; cercetarea faptelor de folclor contemporane trebuie să ţină cont de influenţele receptate de colectivitate prin ansamblul elementelor noi: educaţie instituţionalizată, canale de informare (radio, cinematograf, ziare); metoda istorică trebuie să aibă în vedere, în primul rând, capacitatea de reacţie a comunităţilor şi rezultatele adaptării faptelor culturale în timp; cercetarea aprofundată va presupune identificarea funcţiilor sociale ale faptelor de folclor, în concordanţă cu studiul structurii lor interne[29].

Rezultatele cercetărilor conduse de Mihai Pop vor fi valorificate de acesta prin două articole publicate în 1962 şi 1975. În primul articol[30], Mihai Pop se va apleca asupra elementelor din Căluş ce au legătură cu medicina populară – „doborârea din căluş" şi „vindecarea" –, alegând o abordare etnografică a fenomenului. Sunt evidenţiate modificările funcţiilor în raport cu noile condiţii socio-economice întâlnite în satele olteneşti, analiză făcută pe baza observaţiei directe din timpul Rusaliilor, prin care s-au urmărit reminiscenţele rituale păstrate la momentul anchetei, precum şi raportarea comunităţii la rosturile Căluşului. Pentru articolul din 1975[31], la aproape 20 de ani de la cercetarea de teren, M. Pop propune o lectură a *textului* Căluşului, o abordare semiotică prin care identifică şi clarifică sensurile obiceiului în toate etapele sale. Interpretarea complexă propusă de M. Pop, un pionier al teoretizării etnologice a Căluşului, a urmărit, după cum nota autorul, „textul consemnat atunci [n.n., 1958] *pe pelicula de film ca o modalitate de*

[28] Mihai Pop, *Noi orientări în studii de folclor*, în „Revista de folclor", anul III, nr. 4, 1958, p. 12. Analizând cercetarea făcută în Giurgiţa şi Bârca din perspectiva percepţiilor diferite ale membrilor comunităţi faţă de modificările apărute în cadrul Căluşului, Pop diferenţiază următoarele situaţii: „Unii credeau că cei ce calcă interdicţia de a lucra în joile şi zilele Rusaliilor sunt «luaţi din căluş» şi atribuiau puteri magice ritului de vindecare practicat în cadrul obiceiului. Alţii socoteau întreg obiceiul o moştenire din bătrâni ce trebuie păstrată pentru a nu strica lucrurile bătrâneşti sau pentru frumuseţea ei. Alţii, cei mai apropiaţi bisericii, socoteau căluşul «un lucru devolesc». Unii bătrâni cu şcoala primară sătească, îl explicau printr-o variantă populară a legendei despre răpirea Sabinelor, răspândită prin cărţile vechi de citire. [...] Sensurile şi funcţiile diferite atribuite obiceiului coexistau deci şi ele acţionau asupra desfăşurării şi structurii lui"; *ibidem*, p. 13.

[29] *Ibidem*, p. 7–19.

[30] Mihai Pop, *Consideraţii etnografice...*, p. 77–86.

[31] Idem, *Căluşul (lectura unui text)*, în „Revista de etnografie şi folclor", tomul 20, nr. 1, 1975, p. 15–31.

https://biblioteca-digitala.ro

constituire a documentului ştiinţific"[32]. Adept convins al cercetării interdisciplinare a faptelor folclorice, inclusiv prin intermediul instrumentelor audiovizuale, M. Pop demonstrează prin acest studiu, reper în interpretarea Căluşului, importanţa documentării vizuale şi a arhivelor folclorice şi etnografice de film. Funcţia dominantă identificată în cele două articole este legată de protejarea comunităţilor în faţa intervenţiei forţelor dăunătoare ale Ielelor şi menţinerea, prin acţiunile lor preventive sau de vindecare, a unei ordini care să asigure un echilibru benefic pentru membrii comunităţii. Modificarea funcţiei era însă perceptibilă chiar din perioada efectuării anchetei postbelice. Relaxarea apărută în cadrul cetei (ceata din Bârca nu mai depunea jurământul, nu se mai îngropa ciocul) era corelată cu schimbări ale mentalităţilor în cadrul comunităţii locale (nu se mai respectau interdicţiile de a munci în anumite zile, nu toţi primeau ceata de căluşari ş.a.m.d.). În aceste condiţii, M. Pop constată o evidentă schimbare a funcţiei obiceiului, o transformare a sa într-un joc cu vădite funcţii spectaculare, ce includea vechi elemente magico-rituale, percepute foarte diferit în cadrul comunităţii[33], efect al propagandei şi ideologiei comuniste care milita pentru deritualizarea unor vechi obiceiuri şi schimbarea acestora în manifestări cu caracter spectacular, scenic.

Prin articolele lui Mihai Pop au fost relevate şi analizate importante aspecte rituale ale Căluşului, în urma unei cercetări multidisciplinare şi printr-o interpretare etnologică ce surprindea evoluţia, funcţiile şi stadiul său la momentul cercetării, una de referinţă şi astăzi, când vine vorba de metodologia folosită în studierea unui fenomen atât de complex.

O abordare similară va avea şi Gail Kligman care va întreprinde, în anii '70, o vastă cercetare de teren, prin care se propune, de asemenea, o interpretare a obiceiului Căluşului. Cercetătoarea americană îşi va aprofunda documentarea în arhivele instituţiilor de profil din ţară (Institutul de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu" şi Arhiva de Folclor de la Cluj-Napoca) şi va desfăşura o minuţioasă şi îndelungată cercetare de teren în sate cu cete căluşăreşti active sau în care au putut fi identificaţi şi intervievaţi foşti căluşari. În cele opt luni, în perioada anilor 1975–1976, G. Kligman reuşeşte să adune material etnografic din 23 de sate, bazându-se pe metoda observaţiei participative, în perioada Rusaliilor, pe metoda interviului şi metoda chestionarului, unul redactat personal[34]. Scurte concluzii ale complexului studiu propus de G. Kligman sunt relevate chiar în introducerea lucrării sale, autoarea identificând Căluşul, acest *tranchilizant al societăţii*, cu „amintirea vie a unui ritual de vindecare şi de fertilitate", un „eveniment dramatic prin care se

[32] Idem, *op. cit.*, p. 16.

[33] La momentul cercetării, în structura obicciului regăsit în Giurgiţa şi Bârca interveniseră foarte multe schimbări, deritualizarea fiind evidentă. Din acest motiv, echipele de cercetare au fost nevoite să reconstituie anumite etape rituale (depunerea jurământului sau vindecările făcute de către căluşari) pentru realizarea filmului.

[34] Chestionarul a fost aplicat, împreună cu etnocoreologul Anca Giurchescu, cu ocazia Festivalului Căluşului de la Slatina, unde s-au regăsit peste 20 de cete de căluşari.

https://biblioteca-digitala.ro

exprimă respectul faţă de tradiţie" sau un „spectacol artistic"[35]. Relevantă pentru tema noastră este însă metodologia propusă de un cercetător străin în România, în plină perioadă comunistă, şi în ce măsură, după cum accentuează G. Kligman în introducerea lucrării sale, a fost nevoie să recurgă la *compromis* sau să facă *ajustări* metodologice. Trebuie ţinut cont de faptul că cercetarea de teren s-a făcut în plină perioadă a Războiului Rece, autoarea fiind conştientă de regulile impuse de decretul de stat nr. 225, emis în 1974, prin care „se interzicea prin lege ca străinii (cu excepţia rudelor de gradul I) să locuiască în casele românilor"[36]. Abordarea lui G. Kligman avea în vedere o cunoaştere cât mai fidelă a celor implicaţi în Căluş şi, în ciuda faptului că nu era o bună vorbitoare a limbii române, cercetarea sa implica contactul direct cu căluşarii. Interviurile realizate, „aspect crucial al cercetării"[37], după cum recunoştea autoarea, aveau să fie făcute întotdeauna în prezenţa unor „colegi din România"[38], lipsă de intimitate ce ar fi putut influenţa atitudinea şi deschiderea interlocutorilor sau obiectivitatea cercetării, în condiţiile în care politica centrală milita pentru eliminarea unor elemente rituale din obiceiurile româneşti[39]. O altă dificultate semnalată face trimitere la elementele din Căluş cu aspecte explicit sexuale, discutarea acestora conducând la o serie de situaţii uşor stânjenitoare, la care cercetătoarea a trebuit să se adapteze, sau chiar să asiste la refuzul unor interlocutori de a discuta pe această temă[40]. Cu toate acestea, G. Kligman reuşeşte să facă interviuri în mai toate judeţele din sudul României, reprezentative pentru jocurile căluşăreşti. Autoarea descifrează în lucrarea sa rosturile unui obicei deosebit de complex, pentru care identifică o serie de transformări simbolice condiţionate social şi politico-ideologic, amendând totodată abordările anterioare ale cercetătorilor români, pe care le considera „în primul rând descriptive, istorice şi comparative"[41].

Dorind să surprindă dinamica fenomenelor culturii populare, aflate, în a doua jumătate a secolului al XX-lea, într-o evidentă tranziţie, specialişti ai Institutului de Etnografie şi Folclor din Bucureşti realizează, între 1972 şi 1982, una dintre cele mai extinse campanii de cercetare etnografice. Desfăşurată la nivel naţional, în peste 600 de sate, ancheta a fost destinată întocmirii *Atlasului etnografic român* şi a surprins prin chestionarele sale faptele etnografice specifice culturii populare,

[35] Gail Kligman, *Căluşul. Transformări simbolice în ritualul românesc*, Bucureşti, Editura Univers, 2000, p. 15.

[36] Idem, *op. cit.*, p. 17.

[37] *Ibidem*.

[38] Trebuie menţionat faptul că, în cuprinsul cărţii sale, Kligman aminteşte că a făcut cercetări alături de Mihai Pop, Anca Giurchescu sau Radu Răutu.

[39] Kligman recunoaşte însă beneficiile de a fi avut însoţitori mai ales pentru perioada de început a cercetărilor de teren, când avea cunoştinţe minime de limba română. Ulterior, ea consideră că „au existat şi neajunsuri legate de acest aspect: rareori eram lăsată singură cu un informator", în Gail Kligman, *op. cit.*, p. 18.

[40] Este cazul Mutului din Osica de Sus, care a refuzat să discute despre falusul purtat: „e spurcat şi mata eşti o femeie tânără", în Gail Kligman, *op. cit.*, p. 205.

[41] *Ibidem*, p. 14.

https://biblioteca-digitala.ro

conform succesiunii lor în calendarul tradițional[42]. Chestionarul destinat sărbătorilor și obiceiurilor calendaristice va cuprinde mai multe întrebări menite să releve și evoluția obiceiului Călușului[43] între două momente de referință ale secolului al XX-lea: anul 1900 și perioada efectuării cercetărilor de teren, 1972–1982[44]. Valorificarea materialului dedicat obiceiurilor atestate în urma anchetelor se va face prin publicarea volumului 5 al *Atlasului etnografic român*[45], respectiv celor cinci volume din seria *Sărbători și obiceiuri*[46], tipărite între 2001 și 2009. Metodele cartografice folosite vor evidenția situația jocurilor călușărești la nivel național, remarcându-se lipsa fenomenului în Moldova și vestul țării, precum și restrângerea ariei de răspândire din Transilvania, Muntenia și Oltenia.

Vasta campanie dedicată *Atlasului etnografic român* se constituie într-o dovadă în plus în ce privește atenția acordată în perioada comunistă fenomenelor etnoculturale. Cercetările etnologice întreprinse în această perioadă, în ciuda numeroaselor ingerințe ale politicului, au beneficiat de importante resurse de finanțare[47]. Totodată, amplele campanii de cercetare au condus la formarea de specialiști sau apariția condițiilor optime pentru susținerea publicațiilor de specialitate, așa cum a fost „Revista de etnografie și folclor". Este o perioadă în care domeniile etnologice cunosc consacrarea.

[42] Este vorba și de ralierea la curentele europene din prima jumătate a secolului, când moda atlaselor naționale tematice a fost în plină vervă, în România militându-se constant și pentru atlase folclorice sau chiar etnocoreologice.

[43] S-au avut în vedere următoarele aspecte: numele jocului, data performării, numărul participanților și condițiile de acceptare în ceată, formarea cetei (*Plăteau arvună vătafului? Se duceau la nouă hotare?*), jurământul și steagul, costumul, pregătirile, recuzita, credințele apotropaice, rolurile, vindecările, rămășagul, spargerea Călușului.

[44] Ion Ghinoiu, *Prefață*, în *Atlasul etnografic român*, vol. I, *Habitatul*, coord. Ion Ghinoiu, București, Editura Academiei Române, 2003, p. 15.

[45] *Atlasul etnografic român*, vol. 5, *Sărbători, obiceiuri, mitologie*, coord. Ion Ghinoiu, București, Editura Academiei Române, 2013.

[46] *Sărbători și obiceiuri, Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, vol. I, coord. general Ion Ghinoiu, îngrijirea științifică și redacțională a volumului: Ofelia Văduva, Cornelia Pleșca, București, Editura Enciclopedică, 2001, XXVI + 400 p. *Sărbători și obiceiuri, Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, vol. II, *Banat, Crișana, Maramureș*, coord. general Ion Ghinoiu, îngrijirea științifică și redacțională a volumului: Cornelia Pleșca, București, Editura Enciclopedică, 2002, LVII + 320 p. *Sărbători și obiceiuri, Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, vol. III, *Transilvania*, coord. general Ion Ghinoiu, îngrijirea științifică și redacțională a volumului: Cornelia Pleșca, București, Editura Enciclopedică, 2003, XXXI + 450 p.; *Sărbători și obiceiuri, Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, vol. IV, *Moldova*, coord. general Ion Ghinoiu, îngrijirea științifică și redacțională a volumului: Cornelia Pleșca, Emil Țîrcomnicu, București, Editura Enciclopedică, 2004, XXV + 442 p. *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, vol. V, *Muntenia, Dobrogea*, coord. general Ion Ghinoiu, îngrijirea științifică și redacțională a volumului: Cornelia Pleșca, Ofelia Văduva, Emil Țîrcomnicu, București, Editura Etnologică, 2008, XVI + 426 p.

[47] Pentru *Atlasul etnografic român* era implicat, la un moment dat, un colectiv de 30 de cercetători. Într-o discuție personală avută cu Ion Ghinoiu, sub coordonarea căruia se vor publica cele cinci volume ale *Atlasului*, acesta recunoștea suportul financiar nelimitat din perioada campaniilor de cercetare.

https://biblioteca-digitala.ro

După anul 1990 asistăm însă la schimbări semnificative în cazul instituţiilor de profil, care, deşi dispun de o resursă umană foarte bine pregătită, pierd treptat din forţa financiară necesară desfăşurării unor campanii de teren de lungă durată, cu implicarea unor echipe numeroase, pluridisciplinare. Încep să predomine cercetările individuale caracterizate prin studii de caz cu caracter local, realizate de echipe restrânse. Cu toate acestea, dezvoltarea instituţională postdecembristă este marcată de înfiinţarea Secţiei de Etnologie şi Folclor la Universitatea din Bucureşti (în cadrul căreia va lua naştere şi Centrul de Cercetări de Etnologie şi Folclor) sau de reînfiinţarea fostului Muzeu de Artă Populară, care va primi acum titulatura de Muzeul Ţăranului Român.

Odată cu relevarea sensurilor Căluşului, demersurile metodologice încep să aibă în vedere din ce în ce mai mult profilul performerilor dansurilor căluşăreşti; cercetările vizează acum rolul şi personalitatea căluşarilor, atât de importante în păstrarea şi adaptarea jocului. Semnificativă în acest sens este activitatea întreprinsă, încă de la începutul anilor '90, de Narcisa Ştiucă, profesor în cadrul Universităţii din Bucureşti, unul dintre specialiştii recunoscuţi în România în cercetarea obiceiului Căluşului[48]. Narcisa Ştiucă este, de altfel, cea care realizează singura campanie de cercetare pluridisciplinară dedicată Căluşului după anul 1990, prin care a reuşit să radiografieze situaţia obiceiului în noul context, întrunind o echipă de specialişti cu recunoscute preocupări în cercetarea cetelor active de căluşari în perioada Rusaliilor. Discipolă a profesorului Mihai Pop, Narcisa Ştiucă completează astfel şirul cercetărilor de anvergură propuse de marele folclorist la finele anilor '50 ai secolului trecut.

Anul 2005 marchează recunoaşterea internaţională a *Ritualului Căluşului*, prin includerea sa pe *Lista capodoperelor patrimoniului imaterial* alcătuită de UNESCO[49]. Cu această ocazie, este iniţiat, sub coordonarea Narcisei Ştiucă, un amplu proiect de cercetare al obiceiului. Cercetarea s-a derulat între 2006 şi 2008, proiectul fiind intitulat *Căluşul – emblemă identitară şi factor de cunoaştere şi armonizare cu alte culturi europene*. A fost vizat Căluşul din mai multe localităţi ale judeţului Olt şi trei localităţi din Argeş, Dolj şi Teleorman. Proiectul are meritul de a se constitui într-o cercetare aprofundată a fenomenului la aproape trei decenii de la ultimele cercetări sistematice care au vizat obiceiul Căluşului. Echipa implicată în proiect, formată din specialişti cu experienţă în studierea obiceiului[50],

[48] Activitatea Narcisei Ştiucă a presupus repetate cercetări de teren, interviuri prin care să se evidenţieze raportul dintre cercetat şi cercetător, dintre cei implicaţi ca performeri (*insideri*) sau beneficiari (*outsideri*) ai jocului Căluşului, realizarea de filme etnologice (*Căluşul de la Curtişoara* (1994), *Povestirile lui Ilie Martin* (1999)), participarea ca membru în juriul festivalurilor tematice, elaborarea dosarului prin care România a propus *Ritualul Căluşului* pentru recunoaşterea internaţională de către UNESCO sau promovarea unor renumiţi vătafi pentru acordarea titlului de „Tezaur uman viu".

[49] Devenită ulterior *Lista reprezentativă a patrimoniului cultural imaterial al umanităţii*. (https://ich.unesco.org /en/RL/calus-ritual-00090).

[50] Narcisa Ştiucă, Florian Teodorescu, Laura Negulescu, Ileana Benga, Anca Giurchescu, Monica Bercovici, Silvestru Petac, Cătălin Stoian.

https://biblioteca-digitala.ro

propune un studiu menit să evidenţieze situaţia obiceiului la trei luni după înscrierea *Căluşului* pe listele UNESCO. Rezultatele cercetărilor, publicate în volumul *Căluşul – emblemă identitară*[51], au avut în vedere aspecte ce ţineau de „restrângerea drastică a ariei de răspândire", „simplificări sau resemantizări ale dominantelor rituale, modificări în repertoriul coregrafic" sau „valorificarea scenică"[52], realizând o radiografie a unui obicei scăpat de sub presiunea administraţiei comuniste sau a obligativităţii mişcării *Cântarea României*.

O altă anchetă de teren, care premerge proiectului *Căluşul – emblemă identitară*, este cea realizată de Narcisa Ştiucă în vara anului 1998 în comuna Coloneşti, judeţul Olt, localitate recunoscută astăzi atât pentru organizarea unui festival dedicat Căluşului, cât mai ales pentru faptul că este locul de origine al celebrului vătaf Ilie Martin[53]. Deşi intenţia autoarei a fost iniţial alta, urmărindu-se studierea morfodinamicii unui obicei dispărut din localitate în forma sa spontană, relatările celor care cunoşteau istoria locală a Căluşului şi a vătafului Ilie Martin (printre ei, şi membri ai familiei lui Ilie Martin) au „deturnat" scopul primar. Astfel cercetarea etnografică avea să urmărească până la urmă o analiză etnologică, folclorică, făcută pe baza legendelor născute în jurul unui personaj real, respectiv al procesului de „mitizare" constatat în relatările informatorilor despre celebrul vătaf. Dezvăluirea unor astfel de caracterizări narative ale celor implicaţi în jocul Căluşului nu sunt însă întotdeauna uşor de relevat. Ancheta etnologică avută în vedere a permis o serie de concluzii concludente pentru percepţia comunităţii faţă de *personajul de poveste* Ilie Martin şi datorită metodelor şi instrumentelor folosite, unele specifice cercetării calitative (prima deplasare pe teren s-a făcut în 13–14 iunie, urmată de o revenire la teren în 2 iulie).

Persoanele implicate în cercetare erau rude ale lui Ilie Martin (nepot şi strănepot) şi consăteni care îl cunoscuseră sau îi ştiau povestea, *legenda*, deci cei mai în măsură să relateze biografia vătafului. Subiecţii sunt intervievaţi iniţial individual, pentru ca la revenire să fie făcute interviuri de grup, prilej de culegere a unor date mai complexe, precum şi noi variante ale naraţiunilor înregistrate cu ocazia primelor cercetări. Revenirea la teren şi un contact permanent cu cei implicaţi în cercetare demonstrau, şi în acest caz, beneficiul unor astfel de metode prin care se puteau verifica datele culese iniţial, dar şi completa cu elemente noi, interlocutorii putând avea de multe ori atitudini foarte diferite de la o întâlnire la alta. De asemenea, Narcisa Ştiucă remarcă în studiul dedicat acestei cercetări, *Povestirile lui Ilie Martin*[54], poziţia diferită adoptată de informatori în raport cu

[51] *Căluşul. Emblemă identitară*, Narcisa Ştiucă (coord.), Bucureşti, Editura Universităţii din Bucureşti, 2009.

[52] Narcisa Ştiucă, *Cuvânt introductiv*, în *op. cit.*, p. 8.

[53] În prezent, festivalul care poartă numele lui Ilie Martin a ajuns la ediţia cu numărul XVI.

[54] Narcisa Alexandra Ştiucă, *Povestirile lui Ilie Martin*, în „Folclor literar", tom IX (1998–1999), Universitatea de Vest, Timişoara, 1999, p. 193–211. Articolul a fost publicat şi în volumul *Căluşul. Emblemă identitară*, Narcisa Ştiucă (coord.) Bucureşti, Editura Universităţii din Bucureşti, 2009, p. 121–136.

https://biblioteca-digitala.ro

metoda de culegere folosită. După o primă etapă în care datele s-au cules în scris şi cu ajutorul reportofonului, implicarea unor mijloace video de înregistrare în a doua etapă a condus la o altă deschidere şi încredere faţă de cercetători. Rezultatele obţinute în acest caz demonstrează fragilitatea cercetărilor etnologice şi a domeniilor socio-umane, în general, respectiv atenţia sporită ce trebuie acordată interlocutorilor şi profilului lor socio-psihologic şi, de asemenea, importanţa componentei narativ-descriptive în cercetarea obiceiului.

Ileana Benga şi Bogdan Neagota desfăşoară, de asemenea, între 2006 şi 2015, ample cercetări ale fenomenului călușăresc sudic. Concluzii ale anchetelor sunt prezentate în articolul din 2011, *Niveluri explicative în Călușul. Între narativitate şi ceremonialitate*[55], care însumează ipoteze şi concluzii metodologice ale cercetărilor de teren din anii 2007 şi 2008, în sate din judeţul Olt. Autorii propun o interpretare a Călușului ce vizează, în primul rând, „exploatarea background-ului mitico-ficţional care subîntinde ritualitatea călușărească, aşa cum apare ea în contextul etnografic actual"[56]. S-au avut în vedere, încă din faza cercetărilor de teren, valenţele magico-religioase păstrate în unele sate olteneşti, cu accent pe maladiile asociate Călușului şi perioadei Rusaliilor (*luatul din Călușul*, *pocitul de Iele*), precum şi diacronia morfologică a fenomenului studiat. Contextul actual al terenului induce însă modificări sociale semnificative, astfel că demersul analitic propus s-a bazat pe o metodologie combinată, etnologică şi istorico-religioasă. Asistăm, aşadar, la rigori metodologice din ce în ce mai dedicate, prin care să se poată urmări diacronic şi sincronic valenţele unui fenomen identificat ca unul foarte complex, cu multiple straturi, supus din punct de vedere socio-cultural unei permanente adaptări. De altfel, în consideraţiile preliminare ale articolului, Bogdan Neagota accentuează stratificarea socio-culturală multiplă a Călușului (fenomen istoric, sociologic, cultural, choreologic, psihologic, ideologic) şi recomandă prudenţă ridicată în cercetarea unui complex magico-religios, ce presupune, din partea cercetătorului, „spirit critic şi nu în ultimul rând umilinţă cognitivă"[57], dar şi o discreţie şi etică a cercetării, obligatorie în condiţiile în care se urmăreşte relevarea unor fapte folclorice aflate, în multe cazuri, într-o stare latentă şi care se mai pot obţine numai pe baza mărturiilor unor informatori cu vârstă înaintată[58]. Textele rezultate în urma interviurilor au condus la concluzii care atestă distincţia făcută între maladiile de tipul *luatul din Călușul* şi *pocitul de Iele*. Disocierea dintre cele două tipuri de *boli*, analizată în articol, are la bază şi menţinerea la nivelul intermemoriei comunitare numai a primei, graţie şi rolului jucat de cetele active de călușari care păstrează la nivel narativ relatări frecvente ce amintesc de vindecările

[55] Bogdan Neagota, Ileana Benga, *Niveluri explicative în Călușul. Între narativitate şi ceremonialitate*, în „ORMA. Revistă de studii etnologice şi istorico-religioase", nr. 15, Cluj-Napoca, 2011, p. 121–164.

[56] Idem, *op. cit.*, p. 123.

[57] *Ibidem*, p. 124–125.

[58] „Etnologul trebuie să ştie când să se oprească, să închidă camera video sau să se retragă, dacă e nevoie", în Bogdan Neagota, Ileana Benga, *op. cit.*, p. 128–129.

https://biblioteca-digitala.ro

pe care le-au făcut în sat sau în apropiere. Pierderea informațiilor despre Iele, Șoimane, Milostive, responsabile pentru agresiuni asupra comunității în timpul lunilor de primăvară-vară, sunt puse de autori pe seama lipsei unor experiențe concrete, în contextul modificărilor socio-economice radicale ce au afectat satul postbelic[59]. Situația se aplică și cetelor de călușari care nu mai operează vindecări: fie comunitatea nu mai crede în practica cutumiară și nu mai apelează la călușari, fie aceștia nu mai practică *scosul din Căluș*. În astfel de condiții, ceata dispare sau se adaptează și își schimbă funcția dominantă, care devine una spectacular-scenică. În același context, sunt analizate de Ileana Benga și mecanismele de transmitere ale Călușului.

Așa cum se poate constata, abordările obiceiului Călușului după cel de-al Doilea Război Mondial au urmărit relevarea unor sensuri și evoluții diacronice pe baza informațiilor furnizate de călușari și printr-un contact direct cu cetele în perioada Rusaliilor sau în cadrul spectacolelor scenizate. Cu toate astea, interpretări ale obiceiului bazate pe vasta bibliografie acumulată în mai bine de două secole au continuat să apară, propunând, după cum se va vedea, o cu totul altă abordare. Astfel, în 2003, este publicat un volum dedicat exclusiv Călușului[60], lucrare semnată de Ion Ghinoiu, prin care autorul introduce noi ipoteze în ce privește originea și evoluția obiceiului, precum și rolurile din ceata călușărească. Bazându-și interpretarea pe răspunsurile chestionarelor lui N. Densușianu și pe cele rezultate din anchetele dedicate *Atlasului etnografic român*, I. Ghinoiu atribuie călușarilor rolul de *herghelie divină* ce luptă contra Rusaliilor, Călușul fiind un *zeu cabalin* celebrat de membrii cetei. Autorul atribuie o origine precreștină obiceiului, considerând că celebrarea zeității din Căluș se petrecea la echinocțiul de primăvară, fiind împinsă la ieșirea din ciclul pascal de către sărbătoarea centrală a calendarului festiv creștin, Paștele[61]. În ce privește rolurile din ceată, este întrevăzută și aici o demitizare a personajului principal, Mutul, purtător al măștii ce substituie zeul protector al cailor și sezonului călduros, care „își exercită puterea direct, prin ceea ce este în stare să facă în timpul jocului, și indirect, prin două temute efigii: Steagul și Ciocul Călușului"[62]. Ceata călușarilor este considerată un anturaj militar al Mutului, strict ierarhizat (vătaf, ajutor de vătaf, stegar, călușari), care imită prin joc tropăitul și galopul cailor. Mutul are atributele unui zeu atotputernic: „fertilizează femeile sterpe și căsătorește fetele nemăritate, tratează bolnavii luați din Rusalii sau din Căluș, are autoritate deplină asupra călușarilor, inclusiv asupra vătafului și altele"[63], atribute ce au fost preluate în timp și de vătaf. Ipotezele de mai sus au fost

[59] *Ibidem*, p. 130.

[60] Ion Ghinoiu, *Călușul. Istorie și documente/ Le Căluș – Histoire et documents*, Slatina, Editura Fundației „Universitatea pentru toți", 2003, 168 p. + 8 f. pl. cu ilustr.

[61] Idem, *op. cit.*, p. 15–16.

[62] *Ibidem*, p. 23.

[63] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

introduse de către Ion Ghinoiu încă din anii '90 prin articole dedicate Căluşului[64] sau unele lucrări cu caracter enciclopedic[65], dar şi în cadrul ultimelor sale publicaţii[66].

Sub coordonarea lui Ion Ghinoiu, va fi îndrumată şi teza de doctorat a lui Ionuţ Semuc, care propune în lucrarea sa, „în afară de cercetarea unor aspecte concrete legate de desfăşurarea propriu-zisă a obiceiului, şi o analiză care să ducă nu numai la descoperirea stratificărilor succesive, dar şi la reconstituirea sau cunoaşterea evoluţiei diferitelor imagini ce stau la baza lui"[67]. Trebuie constatat, şi în acest caz, abordarea istorică a autorului, bibliografică, fără să se apeleze la eventuale confirmări ale terenului actual, în încercarea de a scoate la lumină morfodinamica unui obicei asociat unor timpuri străvechi. Sunt avute în vedere o prezentare generală a obiceiului, consideraţiile istorice ce trimit la cultul cabalin şi asocierea lui cu jocul căluşarilor, precum şi evoluţia atestărilor documentare a dansurilor cu arme în Europa, din a căror familie face parte şi Căluşul, reiterând astfel ipotezele emise şi de R. Vuia, M. Pop sau R. Vulcănescu.

O abordare monografică este propusă de Stan Cristea care, în dezvoltarea lucrării sale de dizertaţie[68], dovedeşte o muncă extrem de laborioasă ce pune în lumină evoluţia obiceiului prin lucrările predecesorilor, constituindu-se într-o adevărată enciclopedie a Căluşului teleormănean. Documentat foarte riguros pe baza unei bibliografii vaste, autorul a inclus în cercetarea sa atât articolele din presa locală, cât şi rezultatele anchetelor realizate de către Centrul Judeţean al Creaţiei Populare Teleorman sau personal[69].

ABORDARE ETNOCOREOLOGICĂ

Perioada postbelică a fost marcată şi de interesul ridicat acordat studierii dansurilor populare, implicit celor căluşăreşti, acum punându-se, totodată, bazele etnocoreologiei româneşti. Metodele specifice noului domeniu se constituiau în instrumente de cercetare prin care se evidenţiau, în cazul Căluşului, noi valenţe rituale, se puteau stabili legături cu dansuri europene similare sau chiar urmări

[64] Ion Ghinoiu, *Tainele Căluşului*, în „Datini", nr. 1–2 (14–15), Bucureşti, 1995, p. 4–6.

[65] Idem, *Obiceiuri populare de peste an. Dicţionar*, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1997.

[66] Idem, *Mitologie română. Dicţionar*, Bucureşti, Univers Enciclopedic Gold, 2013, 351 p. cu ilustr., Ion Ghinoiu, *Calendarul ţăranului român. Zile şi mituri*, Bucureşti, Univers Enciclopedic Gold, 2018, 448 p. cu ilustr.

[67] Vlad Ionuţ Semuc, *Elemente de geografie mitică a României. Căluşul*, Bucureşti, Editura Etnologică, 2009, p. 8.

[68] Stan V. Cristea, *Tradiţia Căluşului în judeţul Teleorman. De la ritual la spectacol*, Craiova, Editura Aius Printed, 2008, 320 p. + XL p. fotogr.

[69] Stan V. Cristea, *op. cit.*, p. 11.

https://biblioteca-digitala.ro

aspecte morfodinamice ale unui obicei cu origini greu de relevat[70]. Interesul pentru elementele coreologice din Căluş nu era ceva nou. Recunoscut pentru spectaculozitate şi jocul vertiginos, Călușul a fost atestat încă din secolul al XVII-lea pe baza documentelor istorice în care s-au identificat similitudini în unele manifestări coreologice din diferite spaţii europene. Caracteristicile dansurilor căluşăreşti, des consemnate, vor fi completate în timp de date ce evidenţiau marea varietate a mişcărilor specifice (precizate încă din prima descriere făcută de Cantemir, care remarca peste 100 de mişcări) sau detalii prin care erau nominalizate dansurile repertoriale şi rolul lor în performarea Călușului (cum este cazul amplei descrieri făcută de Liuba, la finele secolului al XIX-lea, care conţine detalierea întregului repertoriu al dansurilor Călușului bănăţean, precum şi rolul lor ritual).

Sectorul dedicat studierii dansurilor populare va fi înfiinţat în cadrul Institutului de Folclor în 1951, rolul principal în acest sens revenindu-i profesoarei şi coregrafei Vera Proca Ciortea[71], căreia i se vor alătura, în următorii ani, Veronica Micznik, Constantin Costea, Emanuela Balaci, Anca Giurchescu şi Andrei Bucşan. Noul sector îşi conturează profilul şi metodologia specifică în plină perioadă de instaurare a ideologiei comuniste, prin care se milita pentru deritualizarea obiceiurilor şi eliminarea elementelor neconforme noilor doctrine[72], situaţie care îşi va pune amprenta şi asupra începuturilor etnocoreologiei româneşti şi abordărilor propuse în ce priveşte cercetarea unor obiceiuri cu caracter ritual, aşa cum era şi Călușul.

Evident, politica centrală va influenţa considerabil şi evoluţia obiceiului căluşăresc, a cărui punere forţată în scenă a presupus o atenţie specială acordată mişcărilor coregrafice specifice, care au trebuit să fie adaptate scenei şi spectacolului regizat[73]. Rigorile ştiinţifice vor fi conturate graţie profesionalismului şi pasiunii tinerilor cercetători mai sus amintiţi, care au reuşit să fie suficient de abili şi să propună, pe lângă documentările pretinse de regim, menite a fi folosite de formaţiile de amatori, şi interpretări ale morfodinamicii rituale ale unui Căluş supus atât presiunilor ideologice, cât şi schimbărilor socio-economice

[70] Bazele metodologiei folosite în cadrul Secţiei de etnocoreologie a Institutului de Etnografie şi Folclor au fost prezentate de Andrei Bucşan şi Emanuela Balaci în *Metoda de cercetare a dansului popular*, în „Revista de etnografie şi folclor", tomul 11, nr. 3, 1966, p. 243–250.

[71] Constantin Costea, *Etnocoreologie românească*, în „Revista de etnografie şi folclor", tomul 39, nr. 1–2, 1994, p. 42. Articolul lui C. Costea include şi un fragment dintr-un interviu al Verei Proca Ciortea care mărturisea, în 1987, influenţa avută de Constantin Brăiloiu pentru viitoarea ei carieră dedicată dansului popular: „În anul 1940 l-am cunoscut pe Constantin Brăiloiu şi am avut şansa să merg cu el pe teren, să văd la lucru un mare folclorist. El m-a învăţat cum se culege dansul popular şi m-a îndemnat să mă preocup de a crea o notaţie pentru dansul popular, ceea ce am realizat peste un număr de ani", în Constantin Costea, *op. cit.*, p. 42.

[72] Anca Giurchescu, *Past and Present in Field Research: A Critical History of Personal Experience*, în Theresa J. Buckland, *Dance in the Field. Theory, Methods and Issues in Dance Ethnography*, Palgrave Macmillan UK, 1999, p. 43.

[73] Narcisa Ştiucă, *Living a Ritual: the Meaning of Căluş Today*, în Keszeg Vilmos (editor), *À qui appartient la tradition? / Who owns the tradition?*, 2014, p. 42–52.

https://biblioteca-digitala.ro

semnificative[74]. Într-un interviu din 2011, Anca Giurchescu relata următoarele: „În timpul comunismului, toată cercetarea de dans era un fel de suport pentru mişcarea de amatori, pentru marile ansambluri. Noi, de la institut, ofeream material original, autentic, ca să fie după aia prelucrat pentru scenă pentru festivaluri. Era o încercare de a ocupa tot timpul liber al oamenilor şi de a folosi toate lucrurile acestea frumoase ca un fel de împachetare a ideilor politice. Aici a murit jocul satului, pentru că oamenii în loc să joace la jocul satului, să joace ei liber – veneau şi făceau repetiţii"[75].

Vera Proca Ciortea, unul dintre pionierii etnocoreologiei româneşti, dedică un studiu Căluşului, care va fi publicat în paginile revistei americane de specialitate „Dance Studies", în numărul pentru anii 1978–1979[76]. Interpretarea este bazată nu pe o cercetare de teren, ci pe una de *studio*. În 1954, Proca Ciortea invită în cadrul Institutului de Folclor pe vătaful cetei din Perieţi, Grigore Stan, alături de violonistul Dumitru Dură[77]. Cu această ocazie este înregistrat întregul repertoriu al cetei argeşene, alături de experienţele personale ale celebrului vătaf. În studiul său, autoarea valorifică cercetarea din studiourile institutului, analizând şi rolurile vătafului şi al muzicantului în finalizarea unor acte rituale, structura Căluşului sau costumele şi recuzita folosită. În ce priveşte repertoriul de dansuri, acestea sunt notate şi analizate, evidenţiindu-se varietatea lor, rolul creativ al vătafului şi al căluşarilor în diversificarea repertoriului, intervenţiile vătafului prin gesturi sau strigături în timpul anumitor jocuri, funcţia rituală asociată mişcărilor coregrafice, reminiscenţe locale evolutive regăsite în numele purtate de fiecare dans (spre

[74] Anca Giurchescu identifica două etape distincte: perioada revoluţionară a comunismului (1948–1965), marcată printr-o campanie împotriva misticismului, şi perioada naţionalistă (1965–1989), care a consemnat păstrarea Căluşului în sate, uneori în stare latentă sau chiar ca formă de protest faţă de regim. Festivizarea excesivă, care a presupus decontextualizarea dansului, muzicii sau recuzitei folosite, precum şi obligativitatea includerii Căluşului în ceremoniile politice omagiale, a culminat cu înfiinţarea, în 1969, a Festivalului Căluşului de la Slatina (ulterior mutat la Caracal), care avea să fie organizat chiar în timpul Rusaliilor, astfel încât să primeze în detrimentul păstrării obiceiului în sat. Vezi Anca Giurchescu, *Căluşul în zona de tensiune între cercetare şi salvgardare*, Conferinţele de la şosea, Muzeul Naţional al Ţăranului Român, Bucureşti, 2009. (http://www.muzeultaranuluiroman.ro/conferinte/?paged=11, accesat în 1 mai 2019). Din păcate, astăzi se poate observa continuarea acestui fenomen, poate chiar intensificat: cetele de căluşari sunt invitate frecvent să participe la sărbători locale chiar în Duminica Rusaliilor, perioada fiind marcată de numeroase spectacole ce presupun scoaterea Căluşului din sat şi mutarea lui pe scenele dedicate spectacolelor aniversare (diverse sărbători, zile ale comunelor etc.).

[75] Anca Giurchescu, *Cum a ajuns o campioană la tir profesoară de manele*, interviu de Vlad Ursulean, 18 aprilie 2011 (http://vlad.casajurnalistului.ro/cum-a-ajuns-o-campioana-la-tir-profesoara-de-manele, accesat în 23 mai 2019)

[76] Vera Proca Ciortea, *The "Căluş Custom" in Romania. Tradition – Change – Creativity*, în „Dance Studies", vol. 3, Editura Roderyk Lange, Centre for Dance Studies, Les Bois, St. Peter, Jersey, 1978/1979, p. 1–44.

[77] Grigore Stan era vătaful căluşarilor din Perieţi, Argeş, câştigător al Festivalului din 1935 de la Londra. Dumitru Dură, de asemenea participant în cadrul festivalului londonez, era, la acea dată, colaborator al lui Stan de mai bine de 25 de ani. Vezi Vera Proca Ciortea, *op. cit.*, p. 1.

https://biblioteca-digitala.ro

exemplu, *Teleormăneanca*, *Invalida* – după numele unui căluşar şchiop). De asemenea, se propune o analiză consistentă a aspectelor morfologice, dinamice, metrice şi ritmice ale dansurilor înregistrate.

Parte a echipei care a întreprins ampla cercetare a Călușului din Bârca şi Giurgiţa în 1958, coordonată de Mihai Pop, Andrei Bucşan, recunoscut specialist etnocoreolog, propune la rându-i, într-un articol publicat în 1976, o nouă interpretare a obiceiului, bazându-şi analiza în special pe experienţa avută în timpul cercetării din judeţul Dolj. A. Bucşan reconsideră o parte din teoriile cunoscute despre originea obiceiului, pe care le amendează şi prin prisma considerentelor de ordin coreologic. Acceptă teoria etimologică a termenului *Căluş*, propusă de R. Vuia şi P. Papahagi (*căluş* = *cal* + sufixul *-uş*), dar nu o consideră foarte solidă în condiţiile unei argumentări bazate doar pe terminologia unor jocuri din Căluş (*Calul*, *Căluţul* etc.) sau imitării calului în timpul jocului, întrucât acestea nu pot fi considerate reprezentative pentru întregul obicei. Autorul, filolog recunoscut, propune o interpretare etimologică nouă, conform căreia termenul *Căluş* ar putea fi asociat cu latinescul *conlusor*, derivat din *ludus* = „joc". Plecând de la această ipoteză, el presupune o formă verbală compusă pe care o identifică în *collūdo, -si, sum, dere* = „a se juca împreună (cu alţii)"; „a se înţelege cu alţii la joc" (pentru a înşela pe ceilalţi). Substantivul *collusio-ōnis* rezultat ar trimite, prin sensurile sale („joacă împreună", „înţelegere «de taină»"), la specificul recunoscut al Călușului: asociaţie de joc, asociaţie de taină, termenul original propus, *collūsium-, ii*, fiind identificat în dicţionarul francez-latin publicat în 1852 de L. Quicherat şi A. Davelny[78].

A. Bucşan diferenţiază în analiza sa două tipuri actuale de Căluş, cel *dunărean* şi cel *transilvănean*, şi două dispărute, cel *bănăţean* şi cel *transilvănean* din timpul Rusaliilor. Totodată, este remarcată moda ritualizării excesive a unor manifestări folclorice, între care şi Călușul, menţionând că nu toate elementele sale trebuie să aibă un sens magic, unele având funcţii pur coreografice, dar care nu au putut fi interpretate în acest sens de *necoregrafi*. Autorul face referire la numărul jucătorilor, care, conform surselor bibliografice, ar fi trebuit să fie impar (5, 7, 9, 11), cifre interpretate ca o reminiscenţă rituală. Deşi nu neagă o astfel de interpretare esoterică, A. Bucşan pledează pentru argumente de ordin coreografic: „În multe din jocuri, căluşarii se prind câte doi de o mână sau de talie, pentru a-şi păstra mai bine echilibrul; în altele, se formează două şiruri faţa în faţă. Aceşti jucători *trebuie* deci să fie în număr cu soţ. Rămâne pe din afară vătaful, care execută practicile rituale, dictează figurile, bate pe cei care nu se aliniază perfect etc."[79]. Este şi cazul clopoţeilor sau pintenilor folosiţi de căluşari, care au primit, la rândul lor, o interpretare rituală, profilactică, aceştia având rol în alungarea duhurilor rele prin sunetul produs. Şi în acest caz, etnocoreologul propune o funcţie mai degrabă practică, recuzita respectivă ajutându-l pe jucător să îşi audă proprii

[78] Andrei Bucşan, *Contribuţii la studiul jocurilor căluşăreşti*, în „Revista de etnografie şi folclor", tomul 21, nr. 1, 1976, p. 5.

[79] *Ibidem*, p. 13.

https://biblioteca-digitala.ro

paşi, *bătăile*, pe sol sau pe călcâie, în condiţiile în care piciorul cu opincă nu produce pe pământ suficient zgomot[80]. În acelaşi sens este interpretată şi întrecerea dintre cetele de căluşari, al căror caracter sângeros este pus pe seama degenerării unor competiţii *sportive*[81].

În finalul articolului, Andrei Bucşan subliniază asemănările dintre Căluş şi obiceiuri similare din Balcani sau Europa Occidentală, fără să îşi asume concluzii definitorii, în condiţiile lipsei unor studii aprofundate care să permită o analiză comparativă relevantă. Autorul, în lunga sa carieră de teoretician al dansurilor româneşti, s-a aplecat şi asupra evoluţiei acestora şi modului în care au fost influenţate şi modificate prin intervenţia coregrafilor locali, în cadrul căminelor culturale, sau prin scenizări excesive[82].

Membră a colectivului etnocoreologic al Institutului de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu" practic încă de la înfiinţarea sa, Anca Giurchescu avea să se dovedească cel mai prolific cercetător român al fenomenului Căluş, căruia i-a dedicat, în perioada petrecută în România, o neîncetată activitate de cercetare de teren, precum şi o colecţie considerabilă de articole şi studii prin care a analizat obiceiul atât din punct de vedere etnocoreologic, cât şi etnologic şi antropologic. În cele ce urmează, ne vom opri, în primul rând, asupra abordărilor etnocoreologice propuse de Anca Giurchescu, urmărind şi câteva dintre interpretările sale ce au vizat evoluţia obiceiului din comunism şi până în prezent[83].

Un prim articol dedicat Căluşului este publicat în 1969, în revista tipărită cu prilejul primei ediţii a Festivalului Căluşului de la Slatina[84]. Sunt urmărite sensurile dansurilor şi aspectele care relevă corelarea lor cu acţiunile rituale specifice Căluşului[85]. Autoarea accentuează, de asemenea, virtuozitatea şi spectaculozitatea

[80] *Ibidem*. În acelaşi sens, Andrei Bucşan mai dă un exemplu: „[...] am auzit afirmându-se cu seriozitate că bătăile puternice pe sol pe care le execută căluşarii ar avea rolul de a alunga duhurile rele", în Andrei Bucşan, *op. cit.*, p. 11.

[81] *Ibidem*, p. 14.

[82] Andrei Bucşan. *Valorificarea scenică a dansului nostru popular*, în „Revista de etnografie şi folclor", tomul 14, nr. 2, 1969, p. 152–154. Andrei Bucşan, *Unele sugestii pentru punerea în scenă a dansului popular* (I), (II), în „Revista de etnografie şi folclor", tomul 19, nr. 1–2, 1974, p. 15–35 şi p. 93–111.

[83] Într-un articol comemorativ, Bogdan Neagota şi Ileana Benga identifică în *Căluşul Ancăi Giurchescu* două linii tematice: „prima circumscrie Căluşul ritual şi relaţiile acestuia cu experienţele extatice", „cealaltă temă căluşărească [...] circumscrie mecanismele deritualizante specifice complexului căluşăresc (în ritmuri şi grade diferite, în perioade diferite, în funcţie de regiune) şi reificarea Căluşului prin activarea dimensiunii estetice şi, desigur, ideologice" (Bogdan Neagota, Ileana Benga, *Căluşul Ancăi Giurchescu şi căluşul nostru: ce se păstrează şi ce se transmite între generaţiile de etnologi*, în „ORMA. Revistă de studii etnologice şi istorico-religioase", nr. 24, Cluj-Napoca, 2015, p. 409–416)

[84] Anca Giurchescu, *Dansul în obiceiul Căluşului*, în *Festivalul Căluşului. Slatina 28–29 iunie 1969. Studii, referate şi comunicări*, Slatina, Comitetul pentru Cultură şi Artă al judeţului Olt, Comisia pentru răspândirea cunoştinţelor ştiinţifice, 1969, p. 29–41.

[85] Este o temă predilectă în articolele etnocoreologice scrise de Anca Giurchescu. În acest sens, vezi şi Anca Giurchescu, *Danse et transe: les căluşari (interprétation d'un rituel Valaque)*, în

https://biblioteca-digitala.ro

dansurilor, ceea ce implică performeri cu însemnate calități fizice, artistice, simț ritmic și memorie cinetică, în timp ce jurământul prin care se leagă ceata este considerat mijlocul prin care vătaful se asigură că nu trebuie să formeze jucători noi în fiecare an, legământul fiind o garanție a păstrării cetei[86]. Secvențele obiceiului sunt analizate tot prin prisma dansurilor din Căluș. Astfel, jurământul prin care se leagă călușarii implică, la finalul său, un dans cu funcție dublă, *concluziv-introductivă*: „El marchează încheierea momentului ritual care l-a precedat [n.n., jurământul propriu-zis], putând fi în același timp considerat ca o introducere a celei de a doua secvențe [n.n., jocul în sat]"[87]. Se asigură astfel, prin dans, trecerea din sfera realului în cea a contextului ritual. Jocul în sat, în gospodării, sau în orașe implică o varietate considerabilă de dansuri cu rol ritual și artistic. Dintre funcțiile rituale ale dansurilor, Anca Giurchescu identifică: *funcția magică de apărare* (prin trasarea cercului în care se face Călușul, care nu trebuia depășit de nimeni; la momentul publicării studiului, interdicția se explica prin necesitatea asigurării spațiului indispensabil actanților); *funcția rituală de fertilitate* (în cerc se pot pune, pentru a fi jucate: sare, usturoi, pelin, grâu, lână sau apă); *funcția magică apotropaică* (obiectele în jurul căror se joacă capătă putere de vindecare și de protejare pentru cei ce le poartă, cum se întâmplă cu pelinul și usturoiul cumpărat de la călușari); *funcții profilactice* (așa se explică prinderea gazdelor în hora finală a Călușului sau jucatul copiilor în brațe)[88]. Vindecarea celor *luați din Căluș* este identificată ca cea mai veche secvență rituală a obiceiului, în cadrul ei dansul constituindu-se într-un act direct de magie. Prin dans și muzică este pus diagnosticul celui bolnav, vindecarea având la bază dansuri specifice, combinate cu alte practici rituale. Dansurile non-rituale sunt evidențiate pentru spectaculozitatea lor și pentru rolul lor în întrecerile dintre cete, în sat sau pe scenă.

Ca și Vera Proca Ciortea, Anca Giurchescu face o analiză a structurii suitei de dansuri, în care evidențiază: *introducerea* (plimbare în cerc a dansatorilor, pași simpli; denumită „intrarea în Căluș" sau „plimbarea"), *fragmentul 1* (o suită de dansuri cu denumiri locale, foarte variată de la un sat la altul; momentele coregrafice pot să conțină și acțiuni comice sau scene improvizate ale mutului), *fragmentul 2* (dansuri non-obligatorii, făcute la dorința gazdei sau a vătafului; de obicei, sunt dansuri necălușărești care fac parte din repertoriul local), *încheierea* (hora Călușului, care implică și pe cei prezenți). Ca o concluzie, sunt identificate *dansuri rituale* (plimbarea introductivă, mișcările din fragmentul 1 și hora Călușului), definitorii pentru Căluș și care nu se mai întâlnesc cu o funcție rituală similară în alt context, și *dansuri non-rituale*, cu funcție spectaculară (în ciuda contextului ritual), parte, de obicei, din repertoriul local, prin introducerea cărora se

Jacques Bouët (coord.), „Dialogue. Revue d'Etudes Roumaines et des traditions orales Méditerranéennes", Montpellier, Université Paul Valéry, nr. 12–13, 1984, p. 81–117.

[86] Anca Giurchescu, *op. cit.*, p. 29–30.

[87] *Ibidem*, p. 31.

[88] *Ibidem*, p. 32.

https://biblioteca-digitala.ro

atestă destrămarea conţinutului ritual[89]. Analiza etnocoreologică a elementelor morfologice identificate în cadrul dansurilor fac trimitere la: forma desfăşurării, cinetică, elementele metrico-ritmice, forma arhitectonică.

În ce priveşte analiza evoluţiei dansurilor căluşăreşti, autoarea admite dificultatea unui asemenea demers în condiţiile diferenţelor regăsite în cadrul obiceiului de la o zonă la alta. Este propusă o analiză comparativă ce vizează repertoriul descoperit de autoare în cercetările întreprinse, în anii 1960, în judeţul Olt, şi cele regăsite de echipa condusă de Mihai Pop, în 1958, în judeţul Dolj, satele doljene fiind considerate păstrătoarele unor forme mai arhaice şi cu un substrat ritual mai puţin alterat. Stadiile evolutive diferite ale celor două areale prezintă următoarele caracteristici: „1. Cel corespunzător stadiului arhaic şi intimei legături între dans şi ritm, în care dansul este mai simplu ca mişcare, mai redus în elemente spectaculare, intercalat cu acţiuni mimetice, mişcări figurative sau imitative. Execuţia lui presupune o intensă şi totală participare afectivă a dansatorilor, exteriorizată prin expresii, mimică şi gestică. 2. Cel corespunzător unui stadiu evolutiv superior, în care latura artistică a dansului trece pe primul-plan. În acest caz, dansul, prin bogăţia şi varietatea mişcărilor, a ritmului, prin virtuozitatea execuţiei, nu rămâne doar un instrument al ritului, ci capătă o independenţă şi o individualitate proprie bazată pe valorile sale spectaculare"[90]. Concluziile rezultate din analiza repertoriului din cele două judeţe sunt completate prin identificarea cauzelor ce stau la baza modificărilor survenite în dansul specific Căluşului, fiind propuse următoarele situaţii: modificări în suita dansurilor (inversarea succesiunii dansurilor, dispariţia unor dansuri cu funcţie rituală şi fără valoare spectaculară), apariţia de noi variante (împrumuturile au la bază alte dansuri căluşăreşti sau elemente de virtuozitate din dansurile locale sau regăsite în cadrul spectacolelor tematice), transformări coregrafice impuse de jocul scenic (numărul jucătorilor nu mai este condiţionat ritual, formaţia dansurilor se modifică, dansurile prezentate sunt doar cele spectaculoase)[91].

Cercetările de teren repetate i-au permis Ancăi Giurchescu contactul constant cu cetele de căluşari, condiţii care i-au facilitat interpretarea procesului de transformare şi adaptare a Căluşului[92]. Vom urmări concluziile sale în urma anchetelor etnologice realizate în satele de pe Valea Cotmenei, într-o perspectivă diacronică, prin prisma cercetărilor începute în anii 1972–1973 şi continuate în anul 1994, respectiv 2008, o perioadă considerabilă care i-a permis autoarei să

[89] *Ibidem*, p. 34–35.
[90] *Ibidem*, p. 37.
[91] *Ibidem*, p. 38.
[92] „O cercetare a Căluşului la nivel sincronic pune în evidenţă coexistenţa unor stadii diacronice diferite care se extind de la ritual la spectacolul scenic. Căluşul există, aşadar, simultan în stadii diferite de transformare. S-ar putea spune că el se reinventează de fiecare dată în forme uşor variate, în funcţie de dezvoltarea socioculturală a unei comunităţi date", în Anca Giurchescu, *Este Căluşul fără steag „Căluş adevărat"?*, în Narcisa Alexandra Ştiucă (coord.), *Căluşul. Emblemă identitară*, Bucureşti, Editura Universităţii din Bucureşti, 2009, p. 68.

https://biblioteca-digitala.ro

înțeleagă „resorturile permanenței Căluşului şi a mecanismului proceselor de transformare", respectiv să identifice „ce anume trebuie să aibă Căluşul pentru a fi recunoscut de comunitate? [...] care sunt acele elemente ale Căluşului care nu pot lipsi din structura sa, fără ca el să-şi piardă identitatea?"[93]. Revenirea la teren se va dovedi, şi în acest caz, atuul unor cercetări cu rezultate solide, de substanță, prin care s-a putut urmări evoluția obiceiului şi s-au relevat substraturi mai puțin evidente în condițiile dinamicii contextului actual.

Printre aspectele urmărite se pot evidenția următoarele: *lipsa steagului şi a jurământului* din structura obiceiului unor cete de căluşari (aparenta deritualizare este interpretată însă chiar prin credința căluşarilor în puterea magică a Căluşului; se renunță la aceste elemente definitorii ale ritualului în condițiile în care ceata nu mai are garanția că toți căluşarii mai pot respecta condiționările impuse în Căluş, motiv pentru care se preferă evitarea unor riscuri impuse de propriile credințe); *credința în puterea Căluşului* (se cumpără în continuare usturoiul şi pelinul de la căluşari, copiii sunt jucați în brațe sau se sare peste ei), *repertoriul dansurilor* (se constată, în intervalul de 36 de ani analizat, o înjumătățire a numărului de dansuri, precum şi o reducere a numărului de mişcări jucate în gospodării), *strigăturile de joc* (sunt mai multe şi mai variate, dar s-au standardizat, şi datorită influenței spectacolului scenic), *schițele dramatice ale mutului* (autoarea surprinde conservatorismul cetei din Stolnici, care a păstrat aproape neschimbat repertoriul scenariilor şi acțiunilor teatrale din 1972 până în 2008), *scenizarea Căluşului* (cu mențiuni legate de trecutul comunist şi de repercusiunile spectacolelor căluşăreşti)[94].

Includerea ritualului Căluşului pe *Lista reprezentativă a patrimoniului cultural imaterial al umanității UNESCO*, în 2005, şi repercusiunile recunoaşterii internaționale nu au rămas în afara preocupărilor Ancăi Giurchescu, care a militat în articolele sale pentru o atentă cunoaştere a stadiului actual al obiceiului, precum şi al comunităților care îl mențin şi îl acceptă[95]. În acest sens, ea atrage atenția că politicile ce vizează salvgardarea, patrimonializarea Căluşului „nu ar trebui să acționeze asupra produsului cultural (expresia formală), ci asupra oamenilor şi a practicilor lor sociale"[96].

În ce priveşte metodele de cercetare folosite (interviul, chestionarul specializat, documentarea video şi filmul etnologic, observația directă etc.), Anca Giurchescu va face, într-un articol din 1999[97], o serie de recomandări, analizându-şi autocritic

[93] Anca Giurchescu, *op. cit.*, p. 67.

[94] *Ibidem*, p. 67–92.

[95] Vezi textul conferinței susținute în 2009: Anca Giurchescu, *Căluşul în zona de tensiune între cercetare şi salvgardare*, în cadrul Conferințelor de la şosea, Muzeul Național al Țăranului Român, Bucureşti; *A disputed issue: contemporising (safeguarding) the ritual Căluş (Romania)*, în *Dance, Gender, and Meanings. Contemporizing Traditional Dance. Proceedings of the 26th Symposium of the ICTM Study Group on Ethnochoreology 2010*, Prague, 2012, p. 105–116.

[96] Anca Giurchescu, *Căluşul în zona de tensiune...*, 2009.

[97] Idem, *Past and Present in Field Research: a Critical History of Personal Experience*, în Theresa J. Buckland, *Dance in the Field. Theory, Methods and Issues in Dance Ethnography*, Palgrave Macmillan UK, 1999, p. 41–54.

https://biblioteca-digitala.ro

propriile experienţe de teren[98]. Câteva dintre recomandările sale ar fi: interpretarea şi analiza dansurilor din perspective etnocoreologice şi antropologice; dansul văzut ca mijloc de comunicare între actanţi, muzicieni şi spectatori (când nu are valoare rituală); urmărirea întregului context social de manifestare a dansului; evitarea tratării superficiale a unor elemente ce pot părea, prin cunoaşterea contextului, banale; folosirea fişelor de observaţie (se pot urmări timpul şi spaţiul manifestării, plasarea jucătorilor într-un anumit spaţiu, interacţiunea între actanţi şi public, succesiunea secvenţelor, notarea muzicală şi coreologică, comentariile făcute de către public, canoanele rituale şi sociale, stilul performării etc.); completarea cercetării prin mijloace foto-video (se pot urmări ulterior atitudini, gesturi, expresii, modul cum se folosesc performerii de spaţiu, acţiuni formale sau spontane, costume, apariţia variaţiilor impuse de context); obiectivitatea cercetării, evitarea manipulărilor din partea cercetătorilor[99]; folosirea experimentelor etnologice (înregistrarea repertoriului de dansuri performate separat de reprezentanţi ai unor generaţii diferite, urmate de experimente ce presupun performarea dansurilor împreună). În ce priveşte relaţia cu informatorii, se apleacă asupra următoarelor aspecte: încrederea acestora trebuie câştigată încă de la început; verificarea, atunci când este posibil, a informaţiilor primite; nu trebuie corectaţi sau contrazişi; rămânerea pe teren o perioadă îndelungată va facilita deschiderea şi contactul cu localnicii; urmărirea unui anumit tip de informator (face trimitere la informatorul tip, recunoscut de comunitate, cel mai probabil să fie recomandat, propunerea locală putând să nu coincidă întotdeauna cu aşteptările cercetătorului; trebuie urmărit caracterul ambivalent al unor astfel de personalităţi locale: buni cunoscători ai repertoriului local, fără să fie însă obligatoriu deschişi către cercetătorul outsider); abilitatea de a iniţia dialog cu informatorii. Mare iubitoare a terenului, Anca Giurchescu completează recomandările prin atenţia ce trebuie acordată aptitudinilor de comunicare, ce trebuie să implice carismă, sinceritate şi respect faţă de interlocutori[100].

În încercarea de a identifica dinamica evolutivă a dansurilor căluşăreşti, Silvestru Petac *propune, la rându-i, o analiză comparativă a repertoriului întâlnit* astăzi la cetele căluşerilor transilvăneni şi la cele olteneşti purtătoare ale

[98] Într-un articolul publicat în 2009, enumeră următoarele metode folosite în cercetările din anii 2000: interviuri, discuţii dirijate, observaţia directă, înregistrări sonore, video şi fotografii. Vezi Anca Giurchescu, *Este Căluşul fără steag „Căluş adevărat"?*, în Narcisa Alexandra Ştiucă (coord.), *Căluşul. Emblemă identitară*, Bucureşti, Editura Universităţii din Bucureşti, 2009, p. 67.

[99] Se face trimitere la o experienţă din 1993, când vătaful cetei din Optaşi a vrut să pună în scenă, pentru grupul de studiu al International Council for Traditional Music, „ceva frumos, nu arhaic"; autoarea consideră că solicitarea din partea cercetătorilor să performeze totuşi cum o făceau de obicei, *normal*, s-ar fi constituit într-o nouă influenţă externă, o manipulare a contextului deja modificat prin prezenţa outsiderilor.

[100] Anca Giurchescu, *Past and Present in Field Research: a Critical History of Personal Experience*, în Theresa J. Buckland, „Dance in the Field. Theory, Methods and Issues in Dance Ethnography", Palgrave Macmillan UK, 1999, p. 41–54.

https://biblioteca-digitala.ro

Căluşului[101]. Conştient de dificultatea demersului prin care urmăreşte relevarea unor elemente de arheologie a dansurilor, autorul clujean are în vedere o abordare analitică multidisciplinară, bazată pe un mix metodologic necesar interpretărilor etnocoreologice. Dintre instrumentele specifice cercetării dansurilor populare, Silvestru Petac subliniază importanţa Kinetografiei Laban, un sistem de notare fidel, prin care s-ar putea „identifica elemente comune ale unei unităţi stilistice a dansului şi a unui imaginar cinetic în care se puteau înscrie vechile dansuri căluşăreşti"[102]. În acest fel, se propune o metodă de lucru care ar putea să lămurească dispariţia vechilor dansuri căluşăreşti practicate în Transilvania în perioada Rusaliilor, precum şi stabilirea unor instrumente de cercetare şi analiză care să poată clarifica ipoteza înrudirii coreologice dintre Căluş şi Căluşer. Pe baza cercetărilor recente realizate în Izvoarele (judeţul Olt) şi Boşorod (judeţul Hunedoara)[103], Silvestru Petac face o analiză diacronică a obiceiului din cele două localităţi, cu accent pe rolul dansurilor şi al textelor şi contextelor lor (de natură muzicală, literară, choreutică, dramatică sau gestuală)[104]. Este propusă o complexă analiză de specialitate a repertoriului coreologic înregistrat în cele două localităţi. Rezultatele obţinute îndreptăţesc, consideră autorul, susţinerea ipotezei prin care să se stabilească o legătură între repertoriile performate astăzi în localitatea hunedoreană şi cea oltenească, cu menţiunea că similitudinile sunt cele mai prezente „între punctele dansului Căluşerul din Boşorod şi mişcările dansului Căluşul din Izvoarele"[105]. Trebuie menţionat şi faptul că, în cuprinsul lucrării, este accentuat, în mai multe rânduri, că studiul comparativ propus nu trebuie considerat suficient pentru generalizarea înrudirii dintre repertoriile dansurilor căluşăreşti intra- şi extracarpatice, cercetări ulterioare putând sta la baza unor astfel de concluzii.

ABORDARE ETNOMUZICOLOGICĂ

Muzica şi muzicanţii Căluşului sunt practic parte din personalitatea şi *identitatea obiceiului. Între primele descrieri* ale obiceiului, publicate în secolul al XVIII-lea, cea a lui Sulzer introducea deja transcrieri muzicale ale melodiilor din

[101] Silvestru Petac. *Texte şi contexte în cultura dansului tradiţional. Căluşul din Izvoarele (Olt). Căluşerul din Boşorod (Hunedoara)*, Bucureşti, Editura Etnologică, 2014, 304 p. Pentru alte analize comparative între Căluş şi Căluşer, vezi şi Andrei Bucşan, *Contribuţii la studiul jocurilor căluşăreşti*, în „Revista de etnografie şi folclor", tomul 21, nr. 1, 1976, p. 3–20; Anca Giurchescu, *A comparative analysis between the "Calus" of the Danube Plain and "Caluser" of Transylvania (Romania)*, în „Studia Musicologica Academiae Scientiarum Hungaricae", 34 (1/2), 1992, p. 31–44; Zamfir Dejeu, Florin Teodorescu, *Căluşul şi căluşerul – paralelă structurală*, în „Studii şi comunicări de etnologie", tom XIX, s.n., Sibiu, Editura Imago, 2005, p. 123–134.

[102] Silvestru Petac, *op. cit.*, p. 9.

[103] Cercetările au fost întreprinse în anii 2000. Silvestru Petac beneficiind în perioada respectivă şi de experienţa Ancăi Giurchescu, care i-a fost alături pentru cercetările din judeţul Olt.

[104] Silvestru Petac, *op. cit.*, p. 8.

[105] *Ibidem*, p. 203.

https://biblioteca-digitala.ro

Căluş[106], în timp acordându-se atenţie şi rolului şi implicării rituale a instrumentiştilor ce însoţeau cetele de căluşari. Cercetarea coordonată de Mihai Pop în 1958 a avut în vedere şi latura muzicală şi rolul ei în obiceiul Căluşului, prilej pentru implicarea în echipa de teren a etnomuzicologului Ghizela Sulițeanu. Aceasta publică, în 1969, un articol prin care evidenţiază, în legătură cu muzica de la Căluş, următoarele aspecte: metodologia aplicată în cercetare, semnificaţia şi rolul muzicii în cuprinsul obiceiului, rolul instrumentiştilor şi al instrumentelor muzicale, repertoriul muzical şi funcţiile sale, interdependenţa dintre coregrafie, muzică şi funcţiile obiceiului, componentele muzicale cu rol în determinarea repertoriului original, procesul evolutiv al muzicii, raportul muzical dintre tradiţie şi funcţionalitate, precum şi raportul muzical dintre actanţi şi auditoriu[107].

Metodologia avută în vedere a presupus aplicarea unor chestionare speciale pentru repertoriul muzical, completarea fişelor de observaţie şi experimentul etnografic. Au fost intervievaţi instrumentişti, membrii cetei de căluşari, bărbaţi şi femei dintre spectatori, în încercarea identificării multiplelor aspecte repertoriale şi specificul comunitar. Observaţia directă a fost completată de înregistrările făcute prin provocarea manifestării, considerată de autoare cu valoare de experiment. Fără ca aceasta să fi constituit scopul iniţial al cercetării, Ghizela Sulițeanu se apropie şi de o analiză comparativă între Căluş şi Căluşerul transilvănean, identificând legături muzicale evidente între cele două obiceiuri.

Rolul definitoriu al muzicii este subliniat prin utilitatea sa în plan artistic, dar mai ales în plan terapeutic. Astfel, identificarea celor *luaţi din Căluş* se face numai prin intermediul muzicii şi al lăutarilor, cu implicarea directă, de obicei, a vătafului, care poate să certifice caracterul bolii şi posibilitatea de a fi vindecat în Căluş. Totodată, cercetarea din '58 a consemnat cazuri de vindecări ce au fost făcute doar de lăutar, care, pe baza experienţei acumulate, a acţionat pe cont propriu şi, *doar din vioară*, „a sculat unul din boală şi chiar mai mulţi"[108], prilej pentru autoare să accentueze rolul muzicii, dar şi al autosugestiei în recuperarea celor luaţi din Căluş.

Diacronia urmărită a permis şi schiţarea unui istoric al instrumentelor folosite în Căluş. Dintre acestea, cimpoiul şi fluierul ar fi fost dominante în trecut, vioara devenind preferată de instrumentişti şi mai apreciată de auditoriu în special datorită

[106] Despre colecţia de melodii culese de Sulzer, Octavian Lazăr Cosma afirma: „cea mai preţioasă contribuţie rămâne melodia dansului căluşarii, având o admirabilă limpezime melodică, ritmică şi diatonică", în Octavian Lazăr Cosma, *Hronicul muzicii româneşti*, vol. I–IV, Bucureşti, p. 361, *apud* Mihaela Nubert-Cheţan, *Precursori în etnomuzicologie – abordare selectivă*, în Sabina Ispas, Nicoleta Coatu (coord.), *Etnologie românească. Folcloristică şi etnomuzicologie*, vol. I, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2006, p. 141.

[107] Gisela Sulițeanu, *Rolul muzicii şi al muzicanţilor în desfăşurarea Căluşului*, în *Studii, referate şi comunicări de la Festivalul Căluşului*, Slatina, 1969, p. 42–52. În notele articolului se precizează că textul este bazat pe studiul *Muzica în obiceiul căluşului*, prezentat în decembrie 1958, anul cercetării din judeţul Dolj, la Institutul de Folclor din Bucureşti.

[108] Gisela Sulițeanu, *op. cit.*, p. 44.

https://biblioteca-digitala.ro

sonorității bogate (se foloseau corzi speciale, de rezonanță, care măreau volumul sunetului)[109]. Ulterior, vioara a fost acompaniată de cobză, înlocuită în timp cu chitara sau țambalul, acesta din urmă dovedindu-se mai greu de utilizat în timpul mersului. La momentul cercetării din Oltenia, vioara rămânea instrumentul dominant, fiind în multe sate lipsită de instrumente acompaniatoare.

Rolul instrumentistului nu este cel al unui simplu executant. Autoarea remarcă faptul că în trecut acesta era direct implicat în obicei, depunea jurământul, putând fi chiar *doborât*. Deritualizarea obiceiului simplifică implicarea instrumentiștilor, dar sarcina lor rămâne una vitală pentru joc, necesită o vastă experiență. În multe cazuri, implicarea în Căluș aducea instrumentiștilor un renume similar cu cel al vătafilor faimoși. Autoarea subliniază rolul muzicanților, care, deși în afara jocului în timpul obiceiului, trebuie să urmărească „cu atenție pașii jucătorilor într-o strictă interdependență, cunoscându-i și, totodată, lăsându-se condus de joc"[110].

În ce privește repertoriul muzical, sunt identificate trei categorii de melodii care reflectă stricta lor dependență de execuția coregrafică. Acestea sunt: melodii de jocuri rituale, melodii de jocuri cu caracter de divertisment (în trecut, cu o posibilă valență rituală) și melodii de jocuri exclusiv cu caracter de divertisment (executate la finalul jocului de către grupul închis al călușarilor sau împreună cu asistența)[111]. Pe baza observației directe, Ghizela Sulițeanu remarcă faptul că instrumentiștii recurg la improvizații muzicale numai în cadrul melodiilor dedicate secvențelor cu caracter spectacular, în timp ce secvențele rituale păstrează linia melodică proprie momentului respectiv. Este un mijloc de interpretare și identificare a unui repertoriu cu vechime considerabilă. Astfel, s-a putut constata stricta unitate dintre jocurile străvechi, cu un evident caracter ritual (cum sunt cele pentru *doborâre*), și frazele muzicale. Analiza structurii muzicale a putut fi folosită și pentru identificarea repertoriului în forma sa mai veche, urmărindu-se caracteristici precum: „organizarea motivică foarte redusă, forma de asemenea simplă, compusă uneori numai dintr-o frază muzicală repetată variat la cadențe, iar *alteori din două fraze muzicale urmând același procedeu*"[112]. Prin compararea repertoriului mai multor cete, aflate în stadii evolutive diferite, au putut fi identificate, în acest fel, și ingerințele muzicale mai noi, cu o structură muzicală mai evoluată[113]. Pe baza analizării repertoriului, sunt propuse trei stadii aproximative: 1. Un stadiu concentrat, cel mai vechi, cu repertoriul redus la două-trei melodii. 2. Un stadiu de spargere a suitei și amplificare a repertoriului

[109] *Ibidem*, p. 45. Scurtă prezentare a instrumentelor din Căluș poate fi găsită și aici: Vera Proca Ciortea, *op. cit.*, p. 9.

[110] *Idem*, p. 46.

[111] *Ibidem*.

[112] *Ibidem*, p. 48.

[113] Unele inovări apărute în cadrul repertoriului muzical sunt puse de autoare și pe seama introducerii viorii ca instrument de bază, posibilitățile instrumentului contribuind la îmbogățirea muzicală.

https://biblioteca-digitala.ro

(îmbogățirea repertoriului ca urmare a introducerii unor instrumente sau jocuri noi, schimbări ale concepției artistice). 3. Stadiul curent, ce implică reducerea repertorială ca urmare a pierderii unor jocuri[114]. Dovezi ale acestor tranziții sunt reprezentate şi de unele fragmente muzicale proprii unor jocuri dispărute, care pot fi identificate în repertoriul curent.

Studiul Ghizelei Sulițeanu, analizat mai sus, rămâne un exemplu singular când vine vorba de abordarea componentei muzicale a obiceiului Călușului, lucru remarcat şi de Nicolae Teodoreanu într-un scurt articol publicat în 2010, prin care se anunța o amplă cercetare a muzicii Călușului argeşean, avută în vedere de specialiști ai Institutului de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu"[115]. Proiectul, intitulat *Studiul etnomuzicologic al jocurilor din Căluş*, a debutat în anul 2009 şi a avut în vedere cercetarea muzicală a repertoriului muzical asociat *Plimbărilor* din Călușul cetelor județului Argeş. Este vorba de o cercetare de specialitate, strict muzicală, prin care s-au valorificat înregistrările făcute de coreologul Anca Giurchescu în anii 1972 şi 1973, în sate de pe Valea Cotmenei (Mârghea, Ungheni, Cornățel, Hârseşti, Stolnici, Zorile, Pădureți, Fâlfani, Mozăceni) sau în Bucureşti, cu ocazia unor reconstituiri. Aspectele complexei cercetări muzicologice au vizat, printre altele: clasificarea tipologică, structura muzicală paradigmatică sau transcrierea muzicală analitică[116], evidențiindu-se totodată marea varietate a repertoriului argeşean (au fost transcrise şi interpretate circa 200 de variante). În ce priveşte valorificarea materialelor de arhivă, trebuie ținut cont, mai ales în perspectiva unor viitoare cercetări ale componentei muzicale călușăreşti, de inconvenientele întâmpinate în valorificarea acestora, aşa cum au fost ele identificate în acest proiect. Astfel, materialul cules de Anca Giurchescu a vizat în primul rând aspectele coreologice alături de cele muzicale şi de strigături, situație care a îngreunat transcrierea materialului sonor. Coroborat şi cu alte probleme de natură tehnică, dar şi de lipsa unui material video care să clarifice contextul real al înregistrărilor, concluziile finale ale cercetătorilor IEF au fost private de unele aspecte definitorii în analiza făcută. Însă, din punct de vedere muzical, tipologia

[114] *Ibidem*, p. 49.

[115] Nicolae Teodoreanu, *Valorificarea prin publicare a transcrierilor de fonograme cu înregistrări ale jocurilor de Căluş*, în „Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor «Constantin Brăiloiu»", tomul 21, 2010, p. 257–263.

[116] Rezultatele cercetărilor au fost publicate în următoarele articole: Mihaela Nubert-Cheţan, Raluca Potârniche, Elena Şulea, Nicolae Teodoreanu, *Model de clasificare tipologică a melodiilor de Căluş*, în „Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor «Constantin Brăiloiu»", tomul 26, 2015, p. 71–94, Nicolae Teodoreanu, Mihaela Nubert-Cheţan, Raluca Potârniche, Elena Şulea, *Structuri muzicale paradigmatice în «Plimbările» din Călușul argeşean*, în „Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor «Constantin Brăiloiu»", tomul 27, 2016, p. 305–338; Nicolae Teodoreanu, Mihaela Nubert-Cheţan, *Transcrierea muzicală analitică, instrument de configurare a structurilor melodiilor din Căluş*, în „Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor «Constantin Brăiloiu»", tomul 28, 2017, p. 99–122; Nicolae Teodoreanu, Mihaela Nubert-Cheţan, *Paradigmatic musical structures: an approach to the "Căluş" ritual performed in Argeş, Romania*, în „Revista de etnografie şi folclor / Journal of Ethnography and Folklore", nr. 1–2, 2018, p. 219–250.

https://biblioteca-digitala.ro

rezultată este una valoroasă şi unică prin abordarea de profunzime şi structurarea într-o tipologie muzicală extrem de detaliată, un argument în plus în confirmarea complexităţii şi diversităţii Căluşului.

Parte a lucrării de doctorat aflate în curs de elaborare[117], studiul de faţă are în vedere o radiografie a perspectivelor propuse de principalii cercetători ai fenomenului căluşăresc, cu o atenţie specială acordată celor care au ales să se apropie şi să vină în contact direct cu cetele păstrătoare ale Căluşului. Întrucât lucrarea de doctorat propusă presupune analiza situaţiei actuale a fenomenului cercetat, am considerat necesară identificarea demersurilor precedente înregistrate în cercetare pe toate palierele sale, aşa cum s-a făcut ea mai ales în ultimele decenii. În acest fel, cunoscând abordările unor specialişti recunoscuţi, am putut contura, de asemenea, aspectele metodologice avute în vedere pentru propriul demers. Astfel, cercetări personale au presupus utilizarea clasicelor metode ale anchetelor etnologice (observaţia directă, interviul directiv şi non-directiv, aplicarea chestionarului), care au fost completate şi cu metode menite să releve din personalitatea celor încă implicaţi în performarea jocurilor căluşăreşti, precum şi specificul actual al acestora (studierea documentelor şi a obiectelor personale ale subiecţilor, portretele fotografice, cercetarea spaţiului digital în scopul determinării activităţii căluşarilor pe reţelele de socializare). Obiectul unui viitor articol, propriile experienţe de teren care să analizeze situaţia actuală a unui fenomen atât de divers, dar şi să completeze abordarea şi interpretarea *Căluşului* actual.

[117] Titlul lucrării este *Ritualul Căluşului în actualul context sociocultural*, coordonator Narcisa Ştiucă.

https://biblioteca-digitala.ro

CÂTEVA REPREZENTĂRI ŞI SEMNIFICAŢII ALE CALULUI

IONUŢ SEMUC

Some Representations and Meanings of the Horse

The horse, domesticated some 6,000 years ago, detains a priviledged place in ancient mythologies. It stands as a strong symbol of power and agility, both necessary in battle and during the migrations. In all mythologies of the antique world, the cult of the horse is present, the animal being viewed as a chthonic, aquatic, or solar creature. Along the historical epochs, the image of the horse changed, losing ancient meanings and gaining new ones. In the system of the Romanian mythology, the horse has a contradictory structure, shaped by the fields of folk art and culture.

Keywords: *mythology, horse symbol, folk art.*

Cuvinte-cheie: *mitologie, simbol cabalin, artă populară.*

Prin vechimea domesticirii, dar şi pentru că personifică forţa, unită cu agilitatea şi viteza – necesară în războaie şi mai ales în migraţii – calul ocupă un loc privilegiat în mitologiile Antichităţii. Angelo Moretta considera că „virtuţile caracteristice ale animalelor domestice pot fi utile în primul rând din punct de vedere economic şi, apoi, pentru cunoaşterea civilizaţiilor antice, dar şi a modului în care au apărut anumite simboluri complexe"[1].

MOTIVUL CABALIN ÎN MITOLOGIILE INDO-EUROPENE

În aria indo-europeană, calul „apare ca simbol cu funcţie comună, fie ca personificare a unui zeu într-o formă accesibilă înţelegerii şi comunicării, fie, mai frecvent, ca intermediar în comunicarea cu zeităţile protectoare stăpâne ale universului. Ca elemente constitutive ale cultului acestui animal erau cunoscute jertfirea, <consultarea> pentru auguri, preziceri, oracole, înhămarea la carele zeilor, sau chiar ipostaza de întruchipare, temporară sau permanentă, a unor zei"[2].

[1] A. Moretta, *Mituri antice şi mitul progresului*, Bucureşti, Editura Tehnică, 1994. p. 20.

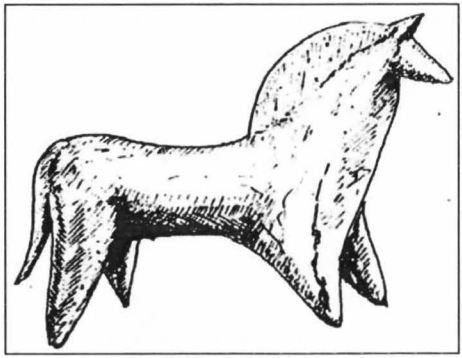
[2] Marina Marinescu, *Cu privire la istoria unei imagini în arta populară românească – calul şi călăreţul*, în „Revista de etnografie şi folclor", tomul 23, nr. 1. 1978, p. 62.

https://biblioteca-digitala.ro

Prezent în toate mitologiile lumii antice, cultul calului se prezintă sub mai multe ipostaze sau sub diferite forme de manifestare: calul chtonian, solar şi acvatic.

Astfel, în mitologia greacă, Poseidon era venerat ca patron al calului; în Arcadia şi în alte locuri era adorat sub forma unui cal[3], iar legendele spun că el este cel care dăruieşte atenienilor acest animal[4]; în Corint se desfăşurau curse de cai în cinstea sa[5]. Mircea Eliade considera că raportul dintre cal şi Poseidon indică importanţa acestui animal pentru „invadatorii indo-europeni"[6]. „Când aceştia au sosit în Grecia (spre anul 1900 î.Hr.), aducând cu ei calul, au găsit un cult al Mamei Pământ însoţită de o zeitate masculină; cuceritorii au identificat pe acest soţ cu zeul-cal al lor, stăpânul apelor, al fertilităţii şi al lumii infernale – Poseidon fiind rezultatul acestei aculturaţii"[7]. Calul este animalul încălecat de Hades şi cel care trage carul solar al lui Apolo[8].

Mascoide de cai pictaţi pe un lecynth corintian. R. Vulcănescu, *Măştile populare*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1970.



Figurină cabalină din epoca bronzului, Lechinţa (Bistriţa-Năsăud). Victor Simion, *Imagine şi legendă. Motive animaliere în arta Evului Mediu românesc*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1983.

În lumea celtică, Epona era zeiţa protectoare a cailor şi i se dedica un cult special. Numele ei însemna *izvor al cailor*, iar celţii erau supranumiţi *copii de iapă*, nume totemic[9]. Populaţii celtice au locuit şi în acest spaţiu, imprimând anumite forme de cultură, astfel că influenţa celtică a calului solar nu este exclusă.

[3] M. Eliade, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*, vol. I, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1992, p. 262.

[4] G. Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic, 2000, p. 77.

[5] M. Lurker, *Lexicon de zei şi demoni*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1999, p. 261.

[6] M. Eliade, *op. cit.*, p. 263.

[7] *Ibidem*, p. 427–428.

[8] G. Durand, *op. cit.*, p. 74.

[9] Paul Petrescu, *Arcade în timp*, Bucureşti, Editura Eminescu, 1983, p. 203.

https://biblioteca-digitala.ro

Populaţiile germanice sacrificau cai albi – care nu erau supuşi muncilor – zeului fertilităţii, Freyr[10]. În folclorul şi tradiţiile germanice s-a păstrat semnificaţia nefastă şi macabră a calului: a visa un cal e semnul unei morţi apropiate[11].

La Roma, în fiecare an, la data de 15 octombrie se desfăşura pe Câmpul lui Marte întrecerea de care denumită *Equus October*. După competiţie, calul din exteriorul atelajului câştigător era sacrificat zeului Marte, apoi locuitorii de pe Via Sacra şi Suburra organizau o luptă pentru câştigarea capului de cal[12].

REPREZENTĂRI CABALINE ÎN ARTA TRADIŢIONALĂ ROMÂNEASCĂ

Religia creştină preia simbolul calului: astfel, în *Apocalipsă*, Moartea vine călare[13], iar Sf. Ştefan devine patron şi protector al acestui animal, care mai este ocrotit şi de alte personaje importante din calendar: Sf. Ilie, Sf. Gheorghe, Sf. Toader Tiron, Sf. Dumitru[14].

De-a lungul epocilor istorice, imaginea calului, ca şi a altor motive celebre – pomul vieţii, pasărea, soarele – şi-a schimbat foarte mult sensurile, rămânând doar ca repere ale evoluţiei gândirii şi societăţii omeneşti, deoarece „fiecare popor [...] îşi construieşte propriile credinţe şi mituri, în funcţie de structura economică, de modul specific de viaţă, el însuşi nu o stare, ci un proces în continuă desfăşurare"[15].

În sistemul mitologiei populare româneşti, atributele fundamentale ale calului au o structură contradictorie. El este considerat „când blestemat sau binecuvântat, când binevoitor şi benefic, când răuvoitor şi malefic, când curat sau spurcat"[16]. Acestui fenomen i se dă o explicaţie istorică şi culturală: nomazii indo-europeni, introduc cultul calului, în timp ce populaţiile băştinaşe încep să considere calul un demon malefic purtător de moarte, ambele valorificări dăinuind apoi în paralel[17]. În timp, încărcătura simbolică a imaginii a suferit şi alte transformări printr-un sincretism firesc, favorizat de condiţiile socio-economice specifice acestui teritoriu[18]. Procese identice de transformare au avut loc şi în alte culturi, dar poate din motivaţii şi cu etape diferite.

Credinţele populare menţionează: „calul e blestemat de Dumnezeu [...] diavolul în cal se preface..."[19]. Alte atestări susţin exact contrariul: „e animal plăcut

[10] Marina Marinescu, *art. cit.*, p. 63.

[11] G. Durand, *op. cit.*, p. 75.

[12] G. Dumezil, *La religion romaine archaïque*, Paris, Payot, 1987, p. 227.

[13] G. Durand, *op. cit.*, p. 74. *Apocalipsa VI*, 8.

[14] I. Evseev, *Enciclopedia semnelor şi simbolurilor culturale*, Timişoara, Editura Amarcord, 1999, p. 76.

[15] T. Herseni, *Forme străvechi de cultură poporană românească. Studiu de paleoetnografie a cetelor de feciori din Ţara Oltului*, Cluj, Editura Dacia, 1977, p. 325.

[16] M. Coman, *Bestiarul mitologic românesc*, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1996, p. 47.

[17] G. Durand, *op. cit.*, p. 77, Marina Marinescu, *art. cit.*, p. 62.

[18] *Ibidem*, p. 61.

[19] M. Coman, *op. cit.*, p. 49.

https://biblioteca-digitala.ro

lui Dumnezeu"[20] sau „cu caii nu te cuprinde niciun lucru rău, fiind blagosloviți de Ilie; cu calul poți merge și în rai și iad, te scoate și de aici și de acolo"[21]. Unele credințe dezvoltă dimensiunea sacralizată a calului în sensul purității magice și ceremoniale. Ele susțin că animalul poate ghici sau presimți intruziunea demonilor[22].

Analiza simbolului cabalin relevă, de asemenea, rolul său de animal călător între lumi, mijlocitor al trecerii de la un nivel la altul al existenței[23]. Din virtuțile mitologice fertilizatoare derivă rostul apotropaic și fecundator al jocurilor și măștilor de cai[24]. Măștile sunt, în același timp, „figurații ale timpului, plimbate la schimbarea anului; demoni de tot felul, profitând de ocazie pentru a se apropia de oameni; suflete ale morților dând târcoale celor vii și dorind să reînvie, acestea sunt cele trei categorii principale de reprezentări mitice care... explică laolaltă procesiunea măștilor"[25]. De aici se desprinde și magia protectoare a reprezentărilor cabaline întâlnite în arta populară.

Prezența motivului cabalin în aproape toate domeniile artei populare este cu atât mai revelatoare în ceea ce privește persistența unei tradiții indo-europene. Cel mai adesea figurat nu este calul în întregul său, ci mai ales capul și gâtul, reprezentarea fiind redusă la elementele ei esențiale.

Resturi ale acestei credințe în puterea binefăcătoare a capului de cal pus de pază la intrarea în casă, pe acoperiș, pe lavițele de lângă sobe, *ca să gonească spiritele rele*, sunt prezente în aproape toate regiunile țării.

Forma cea mai frapantă, prelungind într-un chip direct o acțiune magică, un procedeu pur apotropaic, este așezarea craniilor de cal pe stâlpii de la gardurile casei, de la îngrăditurile pășunilor sau pe tulpini uscate de arbori, în preajma grajdurilor, între butucii de vie. Vechimea acestei practici este considerabilă, dacă ținem seama că ea recurge la însăși substanța animalului totem, pe care îl instituie ca protector al teritoriului locuit. Zonele de hotar, supuse imprevizibilului, circulației forțelor și ființelor malefice, sunt puse sub controlul său. Din această perspectivă, unii cercetători consideră că ne aflăm în fața unui rest dintr-un cult totemic, deoarece în calendarul tradițional românesc calul consacră revenirea soarelui și a forțelor germinative, fiind astfel opus lupului, care domină perioada hibernală. Ambele figuri descind din același nucleu mitic, însă trăsăturile lor au fost într-atât diluate, încât ipoteza rămâne cu totul discutabilă[26].

Așezat într-un par în grădină, craniul de cal alungă durerile de cap, în general bolile oamenilor și ale vitelor, și ține departe șoarecii și guzganii. În Banat și în unele regiuni învecinate din Serbia avea sarcina expresă de a ocroti pământul

[20] I. Muşlea, O. Bîrlea, *Tipologia folclorului. Din răspunsurile la chestionarele lui B.P. Hasdeu*, Bucureşti, Editura Minerva, 1970, p. 280.

[21] M. Coman, *op. cit.*, p. 49.

[22] *Ibidem*, p. 50.

[23] *Ibidem*, p. 54.

[24] *Ibidem*, p. 55.

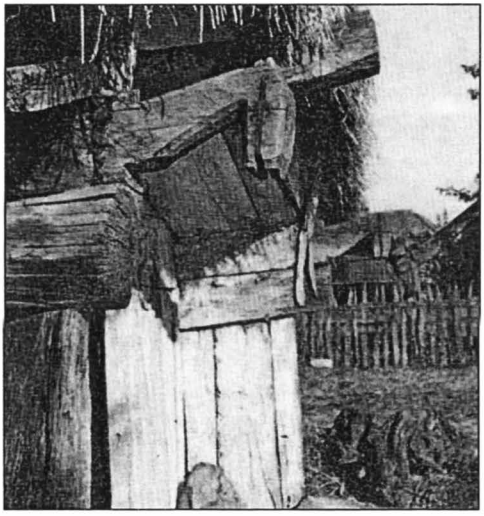
[25] G. Dumezil, *Le festin d'immortalité*, Paris, P. Geuthner, 1924, p. 48.

[26] I. Ghinoiu, *Sărbători și obiceiuri românești*, București, Editura Elion, 2002, p. 98.

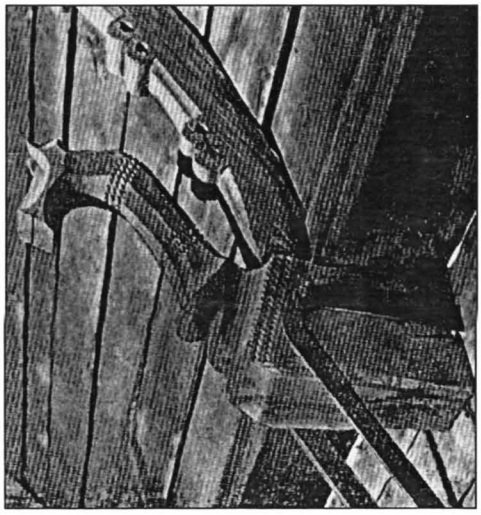
https://biblioteca-digitala.ro

grădinilor şi ogoarelor de stricăciunile cârtiţelor[27]. Din înregistrările de teren, capul de cal pare să fi fost folosit cu acest scop în nordul Moldovei, Vrancea, Bacău, Dobrogea, în sudul Munteniei, în Muscel, Gorj şi Năsăud. Există şi reprezentări ale capului de cal realizate ca element de ornament al gardurilor şi porţilor de acareturi, probabil cu rolul de a suplini lipsa unui craniu.

Legătura calului cu apa este una dintre cele mai interesante în arta noastră populară. Până în prezent regăsim forme de transpunere plastică a acestei legături mitice. Unul dintre cazurile în care această afinitate se poate observa este cel al fântânilor cu *cai*. Este vorba de mici izvoare captate la nivelul solului, de preferinţă într-o uşoară denivelare, cum ar fi o coastă de deal. Izvorul este prins într-un soi de cutie prismatică din scânduri groase de stejar. Acoperişul, într-o apă, iese mult în faţă, adăpostind gura fântânii. Părţile laterale se termină fiecare cu câte o scândură tăiată în forma unui cap de cal văzut din profil[28]. Tipul acesta de fântână se regăseşte pe o arie relativ întinsă, cuprinzând partea centrală şi nordică a Olteniei (Mehedinţi, Gorj şi Vâlcea) şi se întâlneşte ceva mai rar şi în nord-vestul Munteniei, până la Argeş. Aceeaşi îngemănare cal–apă poate fi observată şi la căucele mari din lemn pentru luat apă aflate în gospodăriile ţărăneşti. Coada căucelor, lungă uneori de peste jumătate de metru, se termină cu un cap de cal stilizat. Acest tip de căuc se întâlneşte în principal în Oltenia, dar el este prezent şi în Muntenia, Dobrogea şi în alte regiuni din nordul şi vestul ţării.



Capete de cai cioplţi în lemn de stejar la intrarea unei case din sudul Olteniei, Muzeul Satului. Paul Petrescu, *Arhitectura ţărănească de lemn din România*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1974.

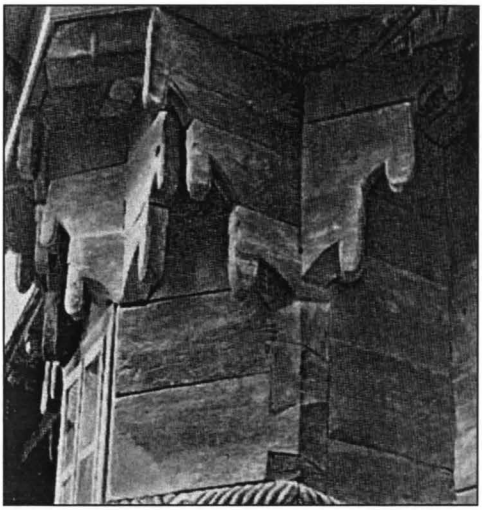


Consolă interioară cioplită în formă de cap de cal la biserica din Păroşi-Leleasca, jud. Gorj. Paul Petrescu, *Arhitectura ţărănească de lemn din România*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1974.

[27] C. Prut, *Calea rătăcită. O privire asupra artei populare româneşti*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1991, p. 96–106.

[28] Paul Petrescu, *op. cit.*, p. 203–214.

https://biblioteca-digitala.ro



Console terminate în cap de cal la biserica din Boiștea – Bacău. Paul Petrescu, *Arhitectura țărănească de lemn din România*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1974.

Fântână cu cai, Gorj, 1963. Romulus Vulcănescu, Arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu" (95.475).

Capul de cal formează terminația preferată a unor unelte sau obiecte de lemn de folosință casnică. De exemplu, mânerele coşurilor de lemn de la vechile mori de apă erau fasonate în forma unor capete de cai. Moara, aşezată în locuri mai izolate, câteodată pustie, cu multe crăpături între bârnele vechi şi deci cu atâtea locuri de intrare, este locul de întâlnire preferat al spiritelor rele. Prezența capului apărător se impunea. De asemenea, furcile de tors din zona Mărginimii Sibiului au în loc de obişnuitele coarne, două mici capete de cai pe care se sprijină caierul de lână sau pedalele războiului de țesut[29].

În arhitectură, calul apare cel mai des. Astfel, bisericile şi casele de lemn au un număr de bârne aşezate pe tavanul încăperilor şi altele care susțin acoperişul. Aceste piese poartă chiar denumirea de *cai*, folosită ca definiție tehnică. Plasarea lor nu este întâmplătoare, ci calculată în aşa fel încât să străjuiască intrările sau să aibă vedere largă asupra cuprinsului gospodăriei[30]. Exemplele acestea sunt cu atât mai valoroase, cu cât capetele de cai aflate la case sunt fasonate în piese cu rol constructiv, intrând astfel în structura internă a casei, fără a fi deci un element de decor suprapus sau periferic.

Aceste aspecte sunt evidente şi la bordeiele din Câmpia Dunării. Aceste locuințe construite din lemn de stejar masiv, cu grinzi măsurând până la 12 m şi cu secțiune de 30–40 cm, îngropate până la un metru în pământ, aveau intrările flancate de câte două capete de cai, tăiate în câte unul din cosorobii laterali ai

[29] Marina Marinescu, *art. cit.*, p. 75.
[30] P. H. Stahl, *Folclorul şi arta populară românească*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1968, p. 14.

https://biblioteca-digitala.ro

intrării în pantă. Plasarea laterală şi tăietura în profil sunt identice cu ale cailor de la fântânile pe care le-am menţionat[31].

În oricare dintre cele trei mari arii corespunzând celor trei tipuri principale de biserici de lemn româneşti – Moldova, Transilvania şi Ţara Românească – terminaţiile încrucişate ale bârnelor pereţilor exteriori şi mai ales cele dinspre altarul poligonal sunt cioplite în formă de cap de cal, realizându-se un decor de o mare originalitate. *Caii* au pătruns şi în interiorul bisericilor din Oltenia şi Maramureş: capetele arcelor de lemn ce susţin bolţile semicilindrice sau consolele pe care se sprijină arcele sunt dăltuite în formă de cap de cal stilizat. Paul Stahl consideră că aşezarea acestor reprezentări în biserică se datora faptului că „în mintea meşterilor constructori ţărani (dăinuie) respectul tradiţional pentru Sân Toaderi şi supravieţuiri confuze legate de calul psihopomp"[32].

Dintre toate ipostazele mitico-simbolice ale calului, în tradiţia românească predomină aspectul chtonian, legat de riturile fertilităţii şi de cele de trecere. Calul fiind călăuza sufletului pe lumea de dincolo, se contaminează de secretele morţii, de aceea capătă unele însuşiri demonice şi infernale[33]. Latura benefică şi cea infernală a calului mito-folcloric sunt exprimate în credinţele româneşti referitoare la *caii lui Sântoader*. În arhitectură, capul de cal apare ca imagine-simbol, protectoare a spaţiului de viaţă al omului.

Cele mai interesante ipostaze ale imaginii calului în arta tradiţională sunt figurinele din turtă dulce. O asemenea figurină, de 28 cm lungime, se găseşte în colecţia Muzeului Naţional al Ţăranului Român din Bucureşti. Preparată în zona Reşiţei, se presupune că era folosită ca decor în interiorul caselor, atârnându-se pe perete după ce se împacheta în celofan[34].

Se poate avansa ipoteza că aceste figurine din turtă dulce se datorează unei moşteniri romane, deoarece există o similitudine cu numeroasele forme antice din teracotă folosite de romani la producerea prăjiturilor cu miere. În Calabria, exista obiceiul ca femeia care naşte să primească o prăjitură denumită *mostacciolo*, în formă de vultur bicefal dacă a născut o fată, în formă de dragon dacă a născut un băiat, denumită *San Giorgio*[35].

Toate elementele acumulate în domeniul artei şi culturii populare sunt dovezi ale faptului că reprezentarea plastică a calului este receptată ca un simbol, considerat de Marina Marinescu ca *degradat*, dar indicând „o conştiinţă încă prezentă a încărcăturii [...] semantice vizibile în permanenţa ei funcţională, dovadă a unui fir evolutiv neîntrerupt"[36].

[31] Paul Petrescu, *op. cit.*, p. 203–214.

[32] P. H. Stahl, *op. cit.*, p. 14.

[33] I. Eseev, *Dicţionar de magie, demonologie şi mitologie românească*, Timişoara, Editura Amarcord, p. 67.

[34] *Artă populară românească*, Bucureşti, Editura Academiei R.S.R., 1960, p. 629.

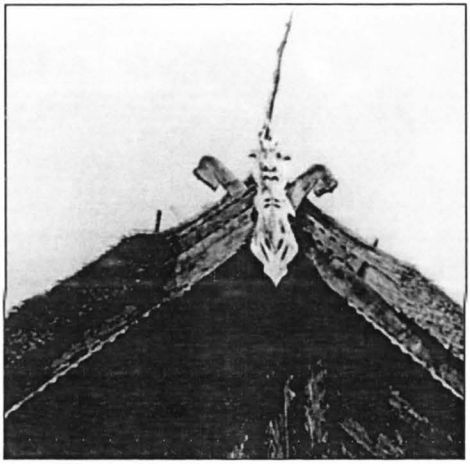
[35] *Ibidem*.

[36] Marina Marinescu, *art. cit.*, p. 77.

https://biblioteca-digitala.ro

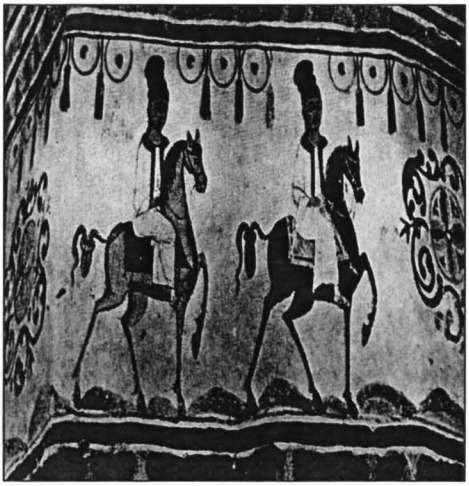
Fântână cu cai, Vaideeni, Vâlcea, 1932.
T. Papahagi, *Images d'ethnographie roumaine*, vol. III, Bucureşti, 1934.

Racovița, Timiş. Arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu" (91.836).



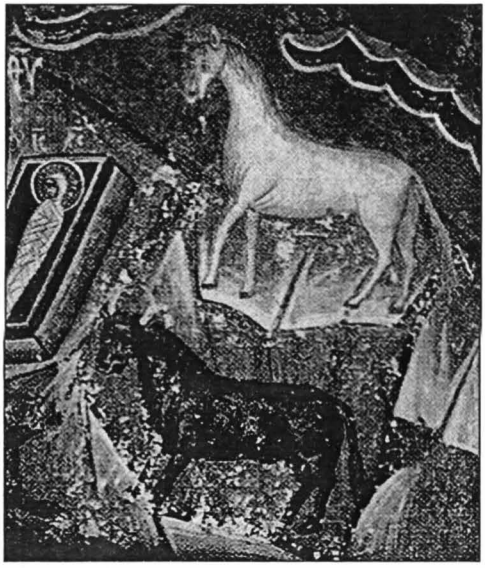
Fronton traforaj, Dobrogea. Arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu" (25.178).

https://biblioteca-digitala.ro



Cai în cursă, Humor (1535).
Victor Simion, *Imagine şi legendă. Motive animaliere în arta Evului Mediu românesc*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1983.

Cap de cal în vie, Cimpofeni, Târgu Jiu, 1959.
Arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu" (65.041).



Reprezentare a unui cal alb, Voroneţ.
Victor Simion, *Imagine şi legendă. Motive animaliere în arta Evului Mediu românesc*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1983.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

JUDECATA POSTUMĂ PE RĂBOJ DE PIETRICELE

ION GHINOIU

The Last Judgement on a Slate with Pebbles

The belief that a dead person will meet a happy or unhappy fate in the Afterlife depends on the people's deeds here, in the present life. According to mythological, archaeological, historical, and ethnographical data, the Thracians, Geto-Dacians and Romanians relied on two methods of considering the arguments for the Last Judgement: counting the good and the bad deeds on a slate with colourful pebbles, like in the Far East (the Tibetan Book of the Dead), and weighing them with the scale of the truth, like in the Near East (Summerian mythology, the Egyptian Book of the Dead, the Holy Scriptures). After converting to Christianity, the ancient Romanians gave up the belief in using the slates with pebble, and took up the practice of weighing the sins with a scale. For judging the arguments and counterarguments, two historically well-known measurement tools were used: *the balance*, the device which predates the weighing scale, and *the tally stick*, an ancient invention which predates the computer. In the Middle Ages, the old traditions related to the Last Judgement were doubled by the beliefs in *strigoi*, souls thought to be extremely dangerous when leaving their bodies, after the death of the person. By removing from the funeral practices, the spiritual layers linked to *strigoi*, the *Romanian Book of the Dead* reveals an old Indo-European tradition present in the area bordered by the Danube and the Carpathians, namely the one related to the Last Judgement using a slate with colourful pebbles and the well-known belief of the Romanians' ancestors, the Dacians, in the immortality of the soul.

Keywords: *the scale of the truth, the Book of the Dead, the Last Judgement, testifying for the Last Judgement, the dead person's measurement, traditional metrology, tally stick, ritual props, funeral rite.*

Cuvinte-cheie: *balanța adevărului, Cartea morților, Judecată postumă, mărturie pentru judecată, măsură a mortului, metrologie populară, răboj, recuzită rituală, rit funerar.*

Sunt puține științe care nu fac trimitere când își prezintă istoria dezvoltării la cunoașterea empirică de unde au pornit, nebănuitele intuiții și sclipiri ale geniului uman încifrate în mituri, credințe, proverbe, blesteme, zicători, legende, basme transmise pe cale orală de-a lungul mileniilor. Cu astfel de informații de istorie orală, însoțite de argumente arheologice și istorice, se va demonstra în acest studiu că funerarul practicat de români în Sud-Estul Europei are legături cu două străvechi spații culturale ale Terrei, cel al Vechiului Egipt și cel Tibeto-indian.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 30, 2019, București, p. 77–91

https://biblioteca-digitala.ro

Textele de inițiere a sufletului mortului cântate în unele zone etnofolclorice din România până pe la mijlocul secolului trecut de un cor feminin în momente și locuri semnificative ale ceremonialului funerar reprezintă o comoară spirituală asemănătoare cu *Cartea egipteană a morților* și *Cartea morților tibetană*. Dintre aceste trei elaborate filosofii despre viață și moarte, generic numite *cărți ale morților*, cea românească[1] a supraviețuit până în secolul al XX-lea într-un deplin anonimat. Mesajele transmise prin Cântecul Zorilor, zeițe ale destinului invocate să-i dea răgaz sufletului să se pregătească cum se cuvine pentru plecarea definitivă din Lumea de aici în Lumea de dincolo, au supraviețuit fără să fi fost scrise pe papirus sau cioplite în piatră ca versetele din *Cartea egipteană a morților*. Textele sacre ale cântecelor funerare, deși au suferit modificări, interferențe și influențe inevitabile de-a lungul secolelor și mileniilor, își păstrau la data culegerii lor de folcloriști și etnografi un profund caracter arhaic. Cu mai multe decenii în urmă, marele etnomuzicolog român Constantin Brăiloiu avea să le separe hotărât de bocete: „Voi spune totuși – ceea ce nu s-a spus niciodată limpede – aceste cântece nu sunt bocete, cum li s-a zis greșit. Sunt cântări rituale, mai bine-zis ceremoniale, cântate de femei *numite*, care nu pot fi rude de aproape ale mortului, la anume vreme, după anume legi. Bocetul este cu totul altceva: o revărsare melodică a părerii de rău[2]. La rândul său, un alt etnomuzicolog, Nicolae Teodoreanu, aprecia că în folclorul muzical românesc, ca și în alte culturi tradiționale, sunt fenomene muzicale și acustice bizare, inclasabile din punct de vedere sistematic și estetic. Din exemplele citate fac parte și *semnalele funebre de trâmbiță* care, prin suprapunere, dau naștere unor momente de acută disonanță, nu mai puțin *confuze*, *stridente* și *incongruente*. La acestea, cercetătorul adaugă sunetul buhaiului și cel gutural produs de un interpret la fluier. Faptele muzicale constatate la carpato-dunăreni sunt similare cu anumite fenomene muzical-acustice din alte culturi tradiționale din lumea extrem-orientală, în special cu cele din Tibet, de unde a prezentat semnalele produse de trâmbițe și colchilii[3].

Între cele trei cărți ale morților sunt, firește, deosebiri, dar și unele analogii. Dintre deosebirile ușor sesizabile citățm tehnicile de comunicare a mesajelor celor vii către cei morți: scrise pe papirus și băgate printre panglicile mumiei sau pictate pe pereții mormintelor pentru a fi *citite* sau *privite*, la nevoie, de morți (*Cartea egipteană a morților*); *citite* sau *șoptite* muribundului/mortului de un lama (*Cartea tibetană a morților*); cântate de un grup de femei, preotese antice uitate de istorie prin Carpați (*Cartea românească a morților*). Dintre analogiile culturale va fi ales

[1] I. Ghinoiu, *Cartea românească a morților. De la veacul de om la veacul vecilor*, București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2019.

[2] C. Brăiloiu, *Ale mortului din Gorj*, în *Opere*, vol. V, traducere, studiu introductiv și îngrijire de Emilia Comișel, București, Editura Muzicală, 1981, p. 109.

[3] N. Teodoreanu, *Sunetul muzical, mediator între două lumi. Fenomene acustice insolite în muzicile de factură orală*, în revista „Muzica", serie nouă, anul XVII, nr. 3 (67), iulie–septembrie 2006, p. 83, 86, 94.

https://biblioteca-digitala.ro

ca exemplu *judecata postumă pe răboj de pietricele* a faptelor trăite de om în *Cartea românească a morților* și în *Cartea morților tibetană*[4], ipoteză științifică susținută cu argumente de arheologie, istorie, mitologie, folclor și etnografie.

Românii sunt singurul popor european care a păstrat până la începutul secolului al XX-lea o filosofie a morții încifrată în texte funerare cântate de un grup de femei la unison sau, în unele zone etnofolclorice, antifonic. Inițierea sufletelor se realiza sub forma unor dialoguri purtate cu mortul și cu alte reprezentări mitice: soțul sau soția postumă a defunctului (Bradul, Pomul); Zeițele destinului (Zorile); Zeița Morții (Zâna sau Maica Bătrână, Gaia, Corboaica); vameșii; adăposturile mortului (cimitirul, sicriul, mormântul, pământul, lumea de dincolo); boii înjugați la carul mortuar etc. Asumarea riscului de a reveni cu noi argumente oferite de cultura orală asupra problemei nemuririi sufletului dezbătută în fel și chip de-a lungul timpului se bizuie pe șansa autorului de a fi participat timp de o jumătate de secol la elaborarea și publicarea *Atlasului etnografic român* (AER), imens tezaur spiritual înregistrat în anii 1972–1983 din 600 de sate de la peste 18 000 de țărani, preoți și învățători de țară. Din răspunsurile primite, rol hotărâtor l-au avut cele înregistrate la întrebările 908–990 ale chestionarului, referitoare la obiceiurile de înmormântare. Acestea sunt citate în text cu caracter italic și cu indicarea în paranteză a localităților de proveniență.

Speranța cea mai fierbinte a oamenilor din toate timpurile a fost să ajungă după moarte în împărăția divinității adorate de ei în Lumea de aici: neoliticii în pântecele Pământului, indo-europenii (Epocile Bronzului și Fierului) și creștinii în înaltul Cerului. Din dorința firească de a atrage cât mai mulți adepți, creștinismul a găsit un ingenios biritual funerar care avea să împace atât pe adoratorii Zeiței-Mamă neolitice, cât și pe cei ai Zeului-Tată indo-european; Domnul Iisus ajunge după moarte, printr-un rit funerar de îngropare, în sânul Mamei neolitice (Gaea, Terra Mater), revine prin înviere în Lumea de aici și se înalță după 40 de zile *trup și suflet* la Cer, în împărăția Tatălui. Asemănător divinității adorate, credinciosul creștin are parte și el de un biritual funerar: îngroparea *trupului* în pântecele Pământului și slobozirea *sufletului* prin înălțare la Cer. În comparație cu drama hristologică, la credincios apar două importante deosebiri: acesta moare și învie după Judecata particulară în urma căreia va viețui până la Judecata de apoi în Iad sau în Rai, când va deveni veșnic nemuritor; ritul funerar de înălțare a sufletului la Cer este dublat în multe sate românești de unul acvatic, de origine neolitică.

[4] *Bardo Thodol*, denumită de editorul ei englez W. Y. Evans-Wentz *Carte tibetană a morților*, cuprinde sfaturile care trebuie urmate de muribund și apoi de mort în existența Bardo, o stare intermediară de 49 de zile simbolice care separă moartea de renaștere. Această învățătură a fenomenelor schimbătoare ale mortului de la moarte până la următoarea reîncarnare cuprinde trei părți: întâmplările sufletului din timpul morții (agonia și moartea); așa-numitele „iluzii karmice" de după moartea definitivă; instalarea instinctului nașterii și evenimentelor prenatale. A se vedea *Cartea tibetană a morților*, cu un *Comentariu psihologic la* ***Bardo Thodol*** de C. G. Jung, traducere de Nicolae Ionel, Iași, Editura Moldova, 1992.

https://biblioteca-digitala.ro

În comparație cu modul în care își imagina omul neolitic nemurirea, religiile indo-europene și creștine au poziții diferite: Iudaismul propăvăduie învierea morților și pune accentul pe Judecata de apoi pentru a răsplăti cu fericire și viață veșnică pe cei drepți; *Budismul* promite încetarea suferinței și dobândirea beatitudinii prin *nirvana* la care se ajunge prin reîncarnări succesive; *Islamul* promite și el viața după moarte și Raiul pentru credincioșii lui Alah. Deosebirile și asemănările dintre religiile occidentale (iudaismul, creștinismul și islamul) și cele orientale (budismul și hinduismul) sunt grupate de sociologul Septimiu Chelcea din două perspective: *obținerea mântuirii și bunăvoinței din partea divinității* prin contemplare sau atitudine mistică în Orient sau prin asceză sau atitudine activă în Occident; *dezintegrarea eului prin moarte* nediferențiată și impersonală în Univers, pentru credincioșii orientali, și continuarea integrității eului, pentru credincioșii occidentali[5].

Din tradițiile și obiceiurile de înmormântare rezultă că străromânii au crezut în Judecata postumă efectuată prin *cântărirea* și *numărarea* faptelor săvârșite în Lumea de aici cu ajutorul a două cunoscute instrumente de metrologie arhaică: *cumpăna* și *răbojul din pietricele colorate*. Credințele românilor referitoare la judecata și viața postumă au origini diferite: cele creștine în *Sfânta Scriptură,* cele precreștine în tradițiile orale. Bătrânii intervievați, fără să fie prea convinși în fața cărei instanțe de judecată vor ajunge după moarte, la cea citită prin cărți și propovăduită de preoți la Biserică sau la cea transmisă pe cale orală din generație în generație, se pregăteau material și spiritual pentru ambele, ca și cum omul ar muri de două ori și ar fi judecat de instanțe diferite. Specialistului îi este practic imposibil să separe ceea ce este creștin de ceea ce a fost precreștin în obiceiurile românești de înmormântare. Din subiectul dezbătut aici, rezultă că arealul carpato-dunărean de civilizație și cultură a funcționat ca zonă de sinteză și cenzură între funerarul din Orientul Îndepărtat și cel practicat în Orientul Apropiat: cântărirea faptelor bune/rele ale omului cu balanța în Orientul Apropiat (mitologia sumeriană, *Cartea egipteană a morților*, *Sfânta Scriptură*), numărarea argumentelor pe răboj de pietricele colorate în Orientul Îndepărtat (*Cartea morților tibetană*) și a ambelor sisteme, numărarea și cântărirea faptelor, în Sud-Estul Europei (*Cartea românească a morților*)

La multe popoare, soarta fericită sau nefericită a oamenilor plecați în Lumea de dincolo atârnă de faptele săvârșite în Lumea de aici. Ca localizare, *Raiul precreștin* se află în pântecele Pământului în care se intră, conform versului din unele variante ale baladei *Miorița*, pe o *gură de Rai* situată *Pe-un picior de plai*. În opoziție cu acesta, *Raiul creștin* se găsește în înaltul Cerului în care se intră pe o *poartă* păzită, conform legendelor populare, de Sfântul Petre. În principalele texte din *Cartea românească a morților*, *Zorile* și *Cântecul Bradului*, nu este amintit

[5] Septimiu Chelcea, *Aspirații spre demnitate în fața morții*, publicat în volumul *Rațiune și credință*, coord. Gh. Vlăduțescu și Septimiu Chelcea, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1983, p. 116.

https://biblioteca-digitala.ro

Iadul, tărâm al suferinţelor veşnice, şi nici Scaraoschi cu mijloacele lui de tortură (smoala încinsă, ghena de foc etc.). De altfel, femeile zoritoare informează defunctul că în Lumea de dincolo va întâlni sufletele moşilor şi strămoşilor săi care vieţuiesc în linişte şi pace grupate, ca în Lumea de aici, pe sate şi părţi de sate, pe familii şi neamuri. Citǎm imaginea unui astfel de peisaj postum cântat la înmormântările din satul Topeşti, judeţul Gorj: „Ş-acolo la vale/ Este o casă mare/ Cu uşile la vale,/ Fereşti la soare / Şi acolo că este/ Mahalaua noastră/ Tineri şi bătrâni/ Şi copilaşi mici,/ Tot cete de fete / Pâlcuri de neveste/ Şi de băieţei,/ Ş-or fi şi de-ai mei/ Şi iar să le spui,/ Anume la toţi,/ Că noi îi aşteptăm/ Tot la zile mari,/ În ziua de Joimari,/ Cu ulcele noi./ Cu haine spălate,/ În lacrimi udate,/ La soare uscate"[6]. Sintagmele din cântecele funerare *Dealul cu jocul, Câmpu cu jocul, Horă mare, Mahalaua noastră, Casă mare, Stol de golumbei* şi multe altele redau starea generalizată de relaxare, de comuniune sufletească şi vieţuire în cete. Când aud că rudelor de aici li se trage clopotul de mort, li se bate toaca, li se sună buciumul sau trâmbiţa la înmormântare, aceştia se pregătesc să-i întâmpine ca pe nişte oaspeţi dragi: „Înainte să mergi/ Că se face-o casă-naltă,/ Da-n casă cine era?/ De era tăicuţ-al tău,/ Pe tine te aştepta/ Tot cu masă-ntinsă / Cu făclii aprinse,/ Cu pahare pline,/ Cum vă pară bine". Singurul neajuns al lumii postume este de natură etică; cei ajunşi acolo sunt fără dor şi fără compasiune, stări sufleteşti lăsate povară celor de aici. De altfel, pentru a fi primit în lumea morţilor, *dalbului de pribeag* i se cere să uite cu desăvârşire existenţa de aici. În unele sate, defunctul era sfătuit la plecarea *Din ţara cu dor/ În ţara fără dor,/ Din ţara cu milă/ În ţara fără milă*, să-i ceară lemnarului care îi construieşte casa de lemn (sicriul) să-i lase mai multe ferestre pe care să-i intre dorul: „Pe una să-i vină/ Iar dor de părinţi/ Pe una să-i vină/ Iar dor de la vecini,/ Pe una să-i vină/ Dor de nemurele,/ Pe una să-i vină/ Dor de surorele,/ Pe una să-i vină/ Dor de la fraţiori,/ Pe una să-i vină/ Dor din câmpuri cu flori"[7].

Trupul şi sufletul, unităţi biosomatice ale omului despărţite de Moarte, pornesc în Lumea de dincolo la date şi din locuri diferite ale satului: trupul mergător este înhumat la trei zile de la deces, sufletul zburător este slobozit la 40/49 de zile de la îngroparea trupului; unul călătoreşte pe drum de pământ (rit de înhumare), altul pe calea apelor (rit acvatic) sau pe calea aerului (rit funerar creştin de înălţare care l-a înlocuit pe cel păgân de incinerare). După drumurile lungi şi periculoase descrise în cântecele funerare, cei doi parteneri ajung împreună *La Porţile Raiului/ La-mpărţirea veacului*, trup şi suflet. Acolo află verdictul judecăţii postume de la un personaj mitic feminin, uşor de identificat cu Zeiţa-Mumă neolitică. Temutul personaj, Moartea, are în Lumea de aici, când scoate sufletul din trupul omului, fie chip de pasăre răpitoare (corboaica neagră, gaia, bufniţa, vulturul), fie de om (Moartea cu coasa). În Lumea de dincolo, este o

[6] M. Kahane, L. Georgescu-Stănculeanu, *Cîntecul Zorilor şi Bradului. Tipologie muzicală*, Bucureşti, Editura Muzicală, 1988

[7] Cornel Boteanu, *Cântecul Zorilor din plaiul Cloşani*, Craiova, Editura MJM, 2009, p. 111.

https://biblioteca-digitala.ro

reprezentare feminină cu nume de Zână, Zâna Bătrână, Gia (Gaea) sau al unui personaj biblic sau creştin. Aceasta care aşteaptă defunctul *pe o piatră, sub un păr, într-un leagăn de mătase ţinut* în coarne de un cerb şi hotărăşte unde să meargă defunctul: la dreapta, în lumea morţilor, sau la stânga, în lumea viilor. La solicitarea mortului să fie trecut la stânga, pe lista viilor, este refuzat fără vreo referire la judecata faptelor bune sau rele făcute în viaţa de aici. I se răspunde scurt: *S-a umplut lista cu vii, S-a rupt condeiul, E prea târziu* etc. Citām câteva exemple:

– *Giva Samogiva* stă într-un scaun de mătase şi scrie morţii la dreapta şi vii la stânga: „Ana ajungea,/ Ş-aşa se ruga:/ – Givo, Samogivo,/ Scrie-mă cu-oi vii!/ – Cu-oi vii nu te-oi scrie,/ Coala am umplut-o,/ Cerneala am sfârşit-o/ Şi condeiu l-am frânt"[8];

– *Baba* sau *Zâna Bătrână* apare în calea defunctului la o fântână: „La lină fântână/ Este ş-o Babă Bătrână,/ Cu ciomag în mână/ Şi cu brâu de lână./ Gheorghe, ea mi ţi-o cere/ Tot picioru-ăl stâng/ Gheorghe, şi mâna dreaptă./ Să ţii, Gheorghe, să nu-i dai,/ Şi tot să mi-i dai,/ Patruzeci de gulerele,/ Toate cu bănuţ la ele;/ Patruzeci de colăcei / Toţi cu lumină-n ei"[9];

– *Gia*, care stă într-un leagăn de mătase purtat în coarne de un cerb, scrie pe cei morţii în două protocoale: „Prin cel câmp pârjolit,/ Vine un cerb mohorât,/ Din copite scăpărând,/ .../ Da-n cornițe ce-mi ducea?/ Un legănel de mătase/ Cu frânghii de sârm-aleasă./ În leagăn cine-mi şedea?/ Gia, Gia, Samogia./ Ea de lucru ce-mi lucra?/ Două protocoale îmi scria"[10];

– *Sfânta Maria* şi *Maica lu Irodie* scriu morţii *cu cerneală* şi vii *cu rumeneală*: „Este o piatră răsturnată/ Şi pe piatră cine şade?/ – Drăguţă Sfântă Mărie/ Cu Maica lu Irodie/ Ele şed şi tot scriu;/ Scriu morţii cu cerneală/ Şi gii cu rumeneală"[11] (Cârţişoara, jud. Sibiu).

În unele variante ale *Cântecului de Zori* din Banatul de Munte, Zeiţa Morţii cu nume creştin, *Maica Precesta* sau *Maica Maria*, apare chiar pe drumul străbătut de defunct şi îl ajută să ajungă la poarta Raiului: *„Colo-n vale-n cale,/ I-o răchită mare./ La ea cine se umbrea?/ Maica Precesta./ Jos să mi te apleci,/ Poale să-i săruți,/ Ea să mi te ie/ Şi să mi te ducă/ La mijloc de Rai/ C-acolo-i de trai"* (Borlova, jud, Caraş-Severin); *„S-apuci la dreapta,/ Că-i răzorul* [ogorul] *arat,/ Cu flori semănat,/ Umpli braţele cu ele./ Şi-n mijlocul lor,/ Floarea Soarelui/ Poarta Raiului. Acolo, Maica Maria La masă scria,/ Scria vii şi morţii./ Te rogi, Ioane, de ea/ Să te scrie la cei vii./ Roagă-te, nu te ruga,/ Că coala ălor vii s-o umplut/ Şi cerneala s-a sfârşit/ Şi condeiul s-o pierdut"* (Şopotu Nou, jud. Caraş-Severin).

Spre deosebire de *Sfânta Scriptură* unde nemurirea veşnică a sufletului se obţine după trei înfăţişări în faţa Tatălui ceresc (la trei, 40 de zile după moarte şi la Judecata de apoi), în Cartea românească a morţilor aceasta este câştigată după o

[8] M. Kahane, L. Georgescu-Stănculeanu, *op. cit.*, p. 604
[9] *Ibidem*, p. 575.
[10] *Ibidem*, p. 604
[11] *Ibidem*, p. 603–604.

https://biblioteca-digitala.ro

singură apariție în fața Zeiței-Mamă. Cântecele funerare nu oferă informații despre desfășurarea propriu-zisă a judecății prin cântărirea inimii (*Cartea egipteană a morților*) sau prin numărarea și reflectarea faptelor în oglindă (*Cartea morților tibetană*). Recuzita rituală pregătită pentru înmormântare cuprinde, însă, prețioase elemente privind credința în Judecata postumă.

Românii pregăteau defunctul la înmormântare, până la introducerea unor reglementări solicitate de statutul de membri ai Uniunii Europene, ca pe un drumeț obișnuit, plecat într-o lungă călătorie. Acesta era spălat/scăldat, bine îmbrăcat și încălțat, în unele zone i se punea un băț în sicriu pentru sprijin și apărare, bani de cheltuială în buzunar, hrană în traistă și, mai ales, era bine informat, prin cântecele funerare, despre drumul pe care îl avea de parcurs și pericolele care i se puteau ivi în cale. Pentru pregătirea și inițierea partenerilor despărțiți de Moarte, trupul și sufletul, familia îndoliată era ajutată în timpul scurt avut la dispoziție de rude, vecini și de alți consăteni, nu de firmele specializate de pompe funebre. Dacă pregătirile erau făcute corect, familia avea garanția că mortul va ajunge cu bine la destinație și nu se va mai întoarce ca bărbat la femeia lăsată văduvă, ca mamă la copiii rămași orfani etc.

Dintre pregătirile obișnuite ale mortului pentru călătoria și Judecata postumă nu lipseau: modelarea colacilor din aluat, substitute rituale pentru lunga călătorie (*Colacul Zilelor, Zilele, Călăuza, Călătoarele, Tâlhăriță, Colac al drumului, Răscrucile, Puntea, Colacul tâlharului, Colacul Portarului, Vămeșei, Vămi, Mărturia* etc.); lumânările modelate din ceară, în special lumânarea aprinsă la căpătâiul muribundului și cea de mărimea mortului; oala de lut; pietricelele puse în apa de scaldă sau în sicriu; oglinda mortului așezată împreună cu alte obiecte rituale la loc de maximă siguranță, sub căpătâiul mortului și multe altele. Citām, ca exemplu, semnificațiile zonale ale unui important element din recuzita rituală, *lumânarea de mărimea mortului*, prezentat ca act identitar al mortului pe Lumea cealaltă cu alt prilej[12]:

– *Stat* sau *măsură a mortului,* act identitar al defunctului pe Lumea cealaltă care redă, precum fotografia persoanei lipită pe cartea de identitate în lumea de aici, una dintre mărcile identitare de recunoaștere, înălțimea. *Cât un stat de om* este, în metrologia populară, o unitate de măsură egală cu înălțimea unei persoane obișnuite care stă în picioare: *Lumânarea de ceară de mărimea mortului se numește lumină de stat* (Câmpu lui Neag, jud. Hunedoara). Lumânarea *stat* sau *măsură a mortului* este un reper identitar pe Lumea de dincolo comparabil cu fotografia pe pașaport în Lumea de aici;

– *Lumină a trupului* sau *a mortului,* instrument pentru iluminat drumurile întunecoase ce le are de străbătut defunctul: *Lumânarea aceasta îi luminează calea pă la vămi* (Istria, jud. Constanța); [Mortul trebuie] *Să aibă lumină când o trece pe la vămi* (Petrova, jud. Maramureș); *Îi trebuie ca să vadă pe drum, pentru că pe unde trece e întuneric* (Băsești, jud. Maramureș);

[12] I. Ghinoiu, *Criterii de determinare a mărcilor identitare în cultura orală*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»", serie nouă, tomul 29, 2018, p. 191–204.

https://biblioteca-digitala.ro

– *Turtă de ceară*, denumire a lumânării de mărimea mortului în cântecele funerare de Zori din Oltenia: *Zorilor, zorilor,/ Voi surorilor,/ Voi sa nu pripiți/ Să ne năvăliți/ Până și-o găti/ Dalbul de pribeag/ Turtiță de ceară,/ Fie-i de vădeală.* În blestemul cu moartea *Să te faci turtă de ceară/ Să te scoată patru afară!*, culoarea galbenă a cerei de albine este însă martor de comparație pentru a reda cât mai fidel înfățișarea defunctului înainte de înmormântare;

– *Toiagul*, unealtă de sprijin necesară călătorului plecat la drum lung: *Lumânarea se numea toiăgel. Se tăia din el și se punea în mâna mortului* (Voinești, jud. Covasna); [Se făcea] *Toiag pentru luminat drumul pe lumea cealaltă* (Vânători Neamț, jud. Neamț); *Toiagul era sărutat de toți cei ce veneau să viziteze mortul* (Nereju, jud. Vrancea);

– *Vârtej, vârtelnicioară, lumânare* învârtită, denumiri ale tehnicii de confecționare a acestui tip de lumânare: *Se făcea o lumină învârtită și se punea pe masă* (Tilișca, jud. Sibiu; Bretcu, jud. Covasna; Teșila, jud. Prahova);

– *Strajă*, privighetoare, denumiri zonale ale lumânării care indică locul de observare și de priveghere a drumului străbătut de sufletul mortului (Arefu, jud. Argeș; Șinca Nouă, jud. Brașov; Secăria, jud. Prahova);

– *Colac*, nume obișnuit dat de români obiectelor rotunde: *O femeie iertată îl făcea colac din ceară curată* (Vața de Jos, jud. Hunedoara); *Lumânarea aceasta era ca un colac* [rotundă] (Almaș – Săliște, jud. Hunedoara);

– *Fuști/Suliță*, nume străvechi al unei arme de apărare: *Măsura mortului se lua cu o sforicică după care se făcea lumânarea numită fuști, folosită la slujba de înmormântare* (Biniș, jud. Caraș-Severin); *Fuștiul se punea pe pieptul mortului înainte de slujba de înmormântare. Preotul i-o lua de pe piept* (Văsoaia, jud. Arad).

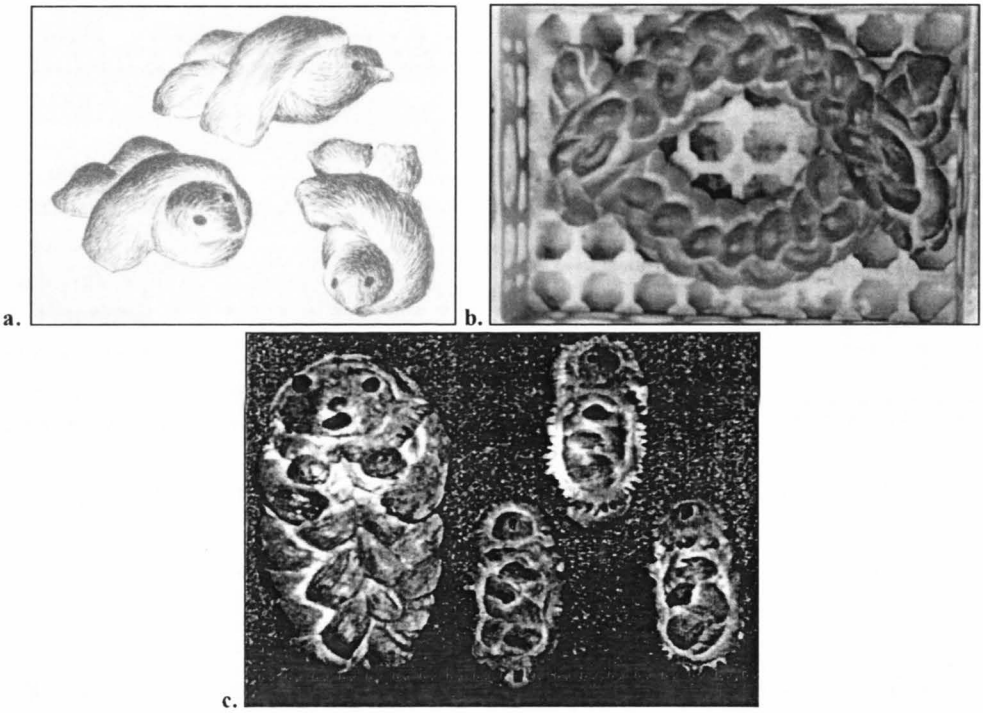
Asemănător lumânării de înălțimea mortului modelată din ceară de albine, sunt de neînlocuit la o înmormântare românească colacii modelați din aluat. La data cercetărilor pentru AER *femeile curate*[13] modelau la înmormântări peste 160 de tipuri de colaci și alte figurine din aluat, numite și acestea cu termenul generic de *colaci*[14], pentru a fi dedicați: sufletului mortului; divinităților creștine (Dumnezeu, Iisus Hristos, Maica Precista, Sfinți, Arhangheli, Avraam, Serafimi, Îngeri) și *procreștine (colacii numiți Pământ, Țărână); participanților la înmormântare* (Colac de: preot, dascăl, clopotar, gropar, bărbat, femeie, copil, fecior, fată); recuzitei funerare (Colac de: sicriu, cruce, prapore, boi, car funerar). Aceste modelări din aluat care pot substitui ritual orice fenomen cu care vine în contact defunctul în Lumea de dincolo au chip: de aștri (Soarele și Luna); de păsări (Pupăză, Porumbel sau Hulub, Rățușcă, Pasăre); de cifre (Șeptari, Optari); de figuri geometrice (cerc, oval, triunghi, dreptunghi, pentagon, hexagon, cruce, spirală plană sau helicoidală); de litere (A, C, H, M, O, S, T, U, X, Z). Ei definesc, probabil, cel mai bine strălucita civilizație românească agrară și a păinii.

[13] Femeile bătrâne și cele în afara ciclului menstrual.

[14] Ofelia Văduva, *Colacii și modelările din aluat pentru înmormântare*, în *Atlasul etnografic român*, vol. III, p. 275–281; I. Ghinoiu, *Colaci și figurine din aluat*, în *Atlasul etnografic român*, vol. 5, *Sărbători, obiceiuri, mitologie*, București, Editura Academiei Române, 2013, p. 185–193.

https://biblioteca-digitala.ro

Ca substitute rituale, colacii au atribuții hotărâtoare pe drumul anevoios ce-l are de străbătut mortul până la poarta Lumii de dincolo, inclusiv la Judecata postumă. Conform numelor purtate, ei pot îndeplini ritual cele mai variate funcții (unealtă de sprijin la mers, călăuză de drum, pod și punte peste ape, răscruce de drum, calendar pentru aprecierea scurgerii zilelor, instrument de orientare pe drum, taxă pentru plata vămilor, mărturii pentru Judecata postumă). Dintre aceștia, citățm câteva exemple: *Ciomagul* (Oteşani, jud. Vâlcea); *Colac la bât* (Berzasca, jud. Caraş-Severin); *Colacul Zilelor* (Gogoşu, jud. Mehedinți); *Zilele* (Putineiu, jud. Giurgiu, Vedea, jud. Giurgiu); *Călăuza* (Vâlcelele, jud. Buzău); *Călătoarele* (Bărbăteşti, jud. Vâlcea); *Colacul Tâlharului, Tâlhăriță* (Biniş, jud. Caraş-Severin); *Colac al drumului* (Grădiştea, jud. Vâlcea); *Drumurile* (Pârveşti, jud. Vaslui), *Răscrucile* (Schitu, jud. Olt), *Puntea* (Dichiseni, jud. Călăraşi); *Colacul boilor* (Gogoşu, jud. Mehedinți); *Scară de urcat la cer* (Săcădate, jud. Sibiu), *Scărişoara* (Boroaia, jud. Suceava), *Scăricica* (Todireni, jud. Botoşani, Albeşti, jud. Constanța); *Colacul Portarului* (Coțofenii din Dos, jud. Dolj), *Vămeşei* (Mehadica, jud. Caraş-Severin), *Vămi* (Câinenii Mari, jud. Vâlcea); *Mărturia* (Curtişoara, jud. Olt; Moşteni, jud. Teleorman; Vedea, jud. Giurgiu).



Colaci la înmormântare:
a. *Porumbi/porumbei*, Vidra, jud. Vrancea (I. Cherciu);
b. *Jugul* (AIEF, foto Ofelia Văduva, 1978);
c. *Prunci* (Viorica Croitoru Capbun, Răzvan Ciucă, 2002).

https://biblioteca-digitala.ro

În Judecata postumă, după faptele petrecute de defunct în viaţa de aici, apreciate cu ajutorul balanţei adevărului, au crezut iudeii, dar şi alte popoare vechi din Orientul Apropiat (sumerienii, vechii egipteni). La vechii egipteni defunctul era supus unui complicat proces numit *Judecata lui Osirius*. Prima parte a judecăţii se desfăşura în faţa unui juriu de 42 de judecători, unde defunctul se disculpa că nu a comis ucidere de om, nu a mințit, nu a pârât, nu a bârfit, nu a făcut pe nimeni să sufere de foame, să verse lacrimi de suferinţă, nu a comis adulter, nu a micşorat baniţa de grâu, nu a micşorat măsura cotului de pânză, nu a apăsat pe vergeaua de fier a balanţei. În final, repeta de multe ori că este pur şi ruga judecătorii să nu spună zeului Osiris nimic rău despre el întrucât în viaţă a dat pâine celui înfometat, apă celui însetat, haine celui dezbrăcat, ajutor bătrânilor, sfaturi bune tinerilor. În faza a doua a judecăţii zeii îi cântăreau inima pe *balanţa adevărului*: Annubis punea inima defunctului pe un taler, iar Zeiţa Ma`at o pană de struţ pe celălalt taler. Zeul Toth, cu condeiul în mâna dreaptă, aştepta verificarea judecăţii pentru a raporta Zeului Osiris: „Candidatul a fost cântărit pe balanţă, nu i s-a găsit nicio vină, inima sa este dreaptă, mâinile sale sunt curate, trupul său este lipsit de orice rău, acul balanţei este la mijloc, niciun pic de o parte sau de alta”[15]. Orice înclinare a balanţei adevărului semnifica ruperea echilibrului dintre faptele săvârşite şi regulile care trebuiau respectate pentru protejarea armoniei sociale. Încălcarea oricărei norme morale în viaţă atrăgea după sine devorarea inimii de zeul Ammut şi ştergerea definitivă a candidatului din marea *Carte a Vieţii*.

Tradiţiile generate de credinţa cântăririi păcatelor cu balanţa apar în culegerile de etnografie şi folclor, pe icoanele de lemn şi de sticlă, în picturile bisericeşti. Sunt însă argumente conform cărora carpato-dunărenii credeau, înainte de creştinare, în alt sistem de apreciere a faptelor pentru Judecata postumă, răbojul, strămoşul calculatorului. Informaţiile etnografice şi documentele istorice şi arheologice confirmă ipoteza că străromânii îşi marcau faptele deosebite petrecute în anumite zile pe pietricele colorate, care, prin însumare, alcătuiau un fel de chitanţier, răbojul. Schimbarea unui sistem de gândire privind Judecata postumă cu alt sistem s-a realizat treptat şi a lăsat urme în ritul funerar. Tradiţiile româneşti de înmormântare păstrează amintiri despre ambele credinţe referitoare la tehnicile de apreciere postumă a faptelor săvârşite de om în viaţa de aici: prin numărare pe pietricele colorate, ca în Orientul Îndepărtat, şi prin cântărire, ca în Orientul Apropiat. Instrumentele de măsură a faptelor – *cumpăna*, invenţie-strămoş a balanţei sau cântarului, şi *răbojul*, invenţie-strămoş a computerului –, bine cunoscute în istoria civilizaţiei umane, au fost atestate frecvent în timpul anchetei pentru AER.

[15] www.raican.ro/judecata-lui-osiris-si-autoritatea-de-lucru-judecat-la-vechii-egipteni.

https://biblioteca-digitala.ro

a.

b.

Balanța adevărului la judecata defunctului:
a. Cântărirea inimii de către zei în *Cartea egipteană a morților*
(www.raican.ro/judecata-lui-osiris-si-autoritatea-de-lucru-judecat-la-vechii-egipteni);
b. Cântărirea sufletului românului de către Arhanghelul Mihail în *Cartea românească a morților*
(icoană pe sticlă, Cornel Irimie, Marcela Focșa, 1968)

Analiza exploziei credințelor despre strigoi în perioada Evului Mediu, generată de frecventele epidemii de ciumă care se declanșau, de obicei, după invaziile și războaiele purtate cu otomanii și tătarii, indică faptul că acestea s-au suprapus peste cele legate de Judecata postumă pe pietricele colorate. Subiecții intervievați de ce se *împietrește mortul* (astuparea orificiilor trupului neînsuflețit cu pietricele), de ce se pun pietricele în scalda rituală și în săculețul de sub căpătâiul mortului, de ce se aruncă pietricele în fântânile de pe drumul care leagă casa din sat

https://biblioteca-digitala.ro

de mormântul din cimitir, răspundeau la unison: *Să nu se facă mortul strigoi!* Prin decopertarea obiceiurilor funerare străvechi de aceste aluviuni spirituale se recuperează valoroase documente de istorie orală privind Judecata postumă pe răboj de pietricele şi credinţa legendară a dacilor în nemurirea sufletului. Aceste argumente, bine ascunse/camuflate de credinţele în strigoi, au fost conservate de români până în secolul trecut.

Semnele străvechi de evidenţă şi de calcul a fenomenelor măsurate pe răboj au devenit de-a lungul vremurilor litere, cifre şi alte simboluri folosite inclusiv de computerul de astăzi. Acest instrument putea fi confecţionat rapid din orice material avut la îndemână, inclusiv din cel care trebuia măsurat. Pentru a ţine evidenţa fenomenelor care trebuiau măsurate se foloseau crestăturile în lemn, modelările din lut sau aluat, nodurile pe firul de lână, in şi cânepă, culorile etc. În ceremonialul de înmormântare răboj puteau fi: *nuiaua* de alun, salcie etc. crestată cu briceagul sau cuţitul pentru evidenţa găleţilor de apă care trebuiau duse, în obiceiul numit *Căratul şi slobozitui apei la mort,* pe la casele oamenilor nevoiaşi din sat; *sfoara* făcută ghem pe care moaşa însemna prin noduri copiii moşiţi pentru a i se pune în sicriu, sub căpătâi, la înmormântare; *pietricelele colorate* pentru evidenţa faptelor bune/rele ale omului în Lumea de aici pentru a le prezenta ca mărturii la judecata postumă şi multe altele.

Obiceiul românilor de a pune sub căpătâiul mortului un număr de pietricele şi, printre alte obiecte cu valoare rituală, *oglinda mortului* care reflectă cu exactitatea faptele săvârşite de om în Lumea de aici, este analog cu tradiţia referitoare la Judecata postumă din *Cartea tibetană a morţilor*: „Geniul Bun, care s-a născut în acelaşi timp cu tine, va veni şi-ţi va socoti faptele bune cu pietre albe, şi Geniul Rău, care s-a născut cu tine, va veni şi iţi va socoti faptele rele cu pietre negre. Asta te va înspăimânta foarte mult, te va intimida şi îngrozi, vei tremura şi vei încerca să minţi spunând: «N-am făcut nicio faptă rea!» Şi atunci spune Zeul Morţii: «Voi întreba oglinda karmei». Spunând aceasta, se uită în oglinda în care orice faptă bună sau rea se reflectă cu claritate[16].

Ipoteza folosirii aceluiaşi tip de răboj, pietricelele colorate, în două arii culturale îndepărtate, tibeto-indiană şi traco-geto-daco-românească, este susţinută cu argumente de etnografie şi mitologie, dar şi cu documente arheologice şi istorice. Arheologii au descoperit că, încă din Epoca Neolitică, populaţiile carpato-dunărene obişnuiau să pună pietricele colorate în morminte. Obiceiul a fost atestat în perioada traco-daco-getă, dar şi în cea românească din secolele XIV–XV. Referindu-se la pietricelele arse pe rugul funerar găsite într-un mormânt din Buridava dacică, datată la începutul secolului II î.Hr., Dumitru Berciu, strălucit profesor de arheologie, aprecia: „În cursul incinerării, erau probabil aruncate pe rug pietricele, bucăţi de mâl şi pământ, cu o anumită semnificaţie şi ridicate pentru a fi depuse apoi în mormânt. Va fi fost o practică legată de anumite credinţe care răzbat până în zilele noastre; rudele defunctului aruncă mâna de pământ peste coşciug"[17].

[16] *Cartea morţilor tibetană, op. cit.*, p. 58.

[17] D. Berciu, *Din problemele preistoriei Olteniei*, în „Oltenia", Craiova, 1943, p. 245–268.

https://biblioteca-digitala.ro

La întrebarea pe care şi-o punea arheologul, dacă dacii şi urmaşii lor autohtoni, străromânii, au păstrat obiceiul de a însoţi mortul cu pietricele-mărturii pentru Judecata postumă şi după renunţarea la ritul funerar de incinerare şi adoptarea înhumării creştine, etnologul aduce ca argument pietricelele care se pun, în diferite momente ale ceremonialului funerar, în:

– apa de scaldă: *Se duc femeile sau bărbaţii, câte doi, tăcând, la fântână. Aruncă trei pietre în căldare şi se întorc tot tăcând* (Cetate, jud. Dolj); *Se pune în scaldă nouă pietre* (Pristol, jud. Mehedinţi);

– sicriu: *Se puneau pietricele în sicriu, în perniţa de sub căpătâiul mortului* (Moşneni, jud. Prahova); *În perniţa care se aşeza în tron se puneau 12 pietricele, crenguţă de măceş* (Perişor, jud. Dolj); *În căpătâi* [pernă] *se puneau nouă pietricele* (Cărbunari, jud Caras-Severin); *Îi punea într-o pernă mică pietricele şi boabe de grâu. Pietricelele şi boabele de grâu se pun şi acum* (Istria, jud. Constanţa); *Se pun nouă pietricele în trăistuţă* (Dăbuleni, jud. Dolj; Brăneşti, jud. Gorj; Oboga, jud. Olt; Păuşeşti, jud. Vâlcea; Rusăneşti, jud. Olt); *Se pun nouă pietricele în gură şi în pernă. Pietrele erau luate de oriunde* (Slătioara, jud. Vâlcea);

– fântânile, râurile şi pâraiele pe care se slobozeşte sufletul mortului la 40–49 de zile: *La şase săptămâni se slobozea apa: se punea câte un bănuţ la colţurile fântânii şi se arunca în ea colaci cu lumânări şi 44 pietricele* (Vălcani, jud. Timiş).

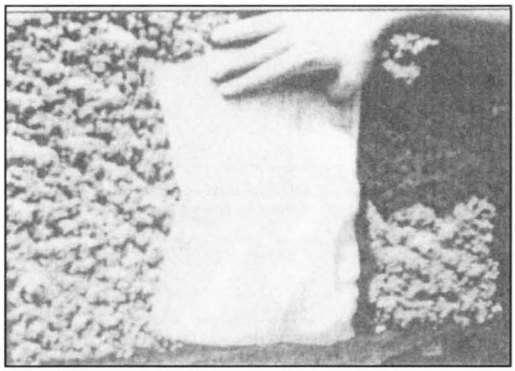
– groapă/mormânt, aruncate peste sicriu de participanţii la înmormântare. După coborârea sicriului în groapă, mulţi participanţi la înmormântări iau în mână ţărână şi pietricele, se freacă – ca şi cum s-ar spăla cu apă – şi le aruncă în groapă spunând: *Dumnezeu să-l ierte* sau *Să-i fie ţărâna uşoară*; *După coborârea în groapă, oamenii îşi freacă mâinile cu ţărână* (Zapodeni, jud. Vaslui); *Se spală cu ţărână la cimitir, iar acasă cu apă* (Belceşti, jud. Iaşi); *Se spălau cu ţărână şi o aruncau în groapă* (Comarna, jud. Iaşi); *Se azvârle bani în groapă şi zic: «Pământul e al Domnului/Trupul e al Pământului»* (Spineni, jud. Olt, Sălcuţa, jud. Dolj).

Obiceiul aruncării pietricelelor de mărimea unei alune şi a unei mâini de pământ peste sicriu cu pronunţarea formulei *Dumnezeu să-l ierte!* de participanţii la înmormântări a fost înregistrat şi comentat cu mai multe decenii în urmă de preotul Ion Ionescu, profesor la Seminarul Teologic din Craiova: „Personal, am constatat că peste sicriul depus în mormânt, adeseori, casnicii decedatului aruncă mai întâi un număr de pietricele şi apoi câte o mână de pământ ca şi bani de metal. Pietricele sunt astfel alese încât să fie majoritatea albe. Am constatat această practică în ţinutul Zarand, com. Blăjeni (1943–1946), în Craiova, la cimitirele Simineasca şi Ungureni (1956–1973), şi foarte des acum, în Bucureşti, la diferite cimitire"[18]. O interesantă informaţie etnografică a fost consemnată în anul 1996 de Monica Budiş în Pocraina (Timocul bulgăresc), de la o romăncă de 86 de ani, la data anchetei, care i-a arătat un săcui cu pietricele de cremene şi marmură pe care

[18] Ion Ionescu, *O practică străveche traco-geto-dacă în ritualul funerar la români*, http://www. crestinortodox. ro/religiile-lumii/religii.

https://biblioteca-digitala.ro

le-a adunat ca să i le pună rudele în sicriu când va muri[19]. Etnografa, preocupată în acel moment de o cu totul altă temă de cercetare, n-a consemnat şi alte informaţii de interes pentru subiectul discutat aici, cum ar fi: numărul şi culoarea pietricelelor, locul şi timpul când au fost adunate, cu ce scop erau puse în sicriu şi altele.



Pietricele-mărturii din săculeţul pregătit cu grijă în timpul vieţii pentru Judecata postumă în Pocraina din Timocul Bulgăresc (foto: Monica Budiş, 2001).

Din fericire, pentru descifrarea rolului de mărturii al pietricelelor colorate la Judecata postumă, puse de români în mormânt, de obicei sub căpătâiul mortului, există şi două preţioase documente istorice: unul se referă la traci, „care pun în urnă pietre de culori diferite, după cum o zi este bună sau rea, iar în ziua morţii le numără şi astfel îl judecă pe fiecare", consemnat de Pliniu cel Bătrân (23–79 d.Hr.), altul la sciţi, care „înainte de a se culca, îşi aduc tolba şi, dacă s-a întâmplat că au petrecut ziua aceea fără supărări, aruncă în tolbă o pietricică albă, iar dacă au avut necazuri, una neagră. Când cineva moare, i se ia tolba şi i se numără pietricelele. Dacă înlăuntru găsesc mai multe pietricele albe, îl socotesc fericit pe răposat. De aici proverbul celor care spun că ziua bună ne vine din tolbă"[20], consemnat de Phylarchos (istoric din sec. III î.Hr.). După mai bine de două milenii, la data anchetei pentru AER (1972–1983), bătrânii ţineau evidenţa necazurilor şi bucuriilor pe zile albe sau pe zile negre, nu pe pietre colorate. Adesea, oamenii ne mărturiseau în povestirile lor despre viaţa petrecută: *Am avut parte în viaţă de multe zile negre* [grele, cu necazuri] sau *Am avut şi zile luminoase* [uşoare, fără necazuri]. Ar însemna că evenimentele importante marcate de strămoşii îndepărtaţi ai românilor, traco-daco-geţii, *cu pietricele colorate* au devenit la urmaşii lor un fel de *zile aniversare*.

[19] Monica Budiş, *Comunitatea românească de pe Valea Timocului Bulgăresc*, Bucureşti, Editura Militară, 2001, p. 420.

[20] I. Ionescu, *O practică străveche traco-geto-dacă în ritualul funerar la români*, http://www.crestinortodox.ro/religiile-lumii/religii.

https://biblioteca-digitala.ro

În concluzie, Judecata postumă pe răboj de pietricele atestată la carpato-dunăreni şi, în general, a întregului rit funerar din Sud-Estul Europei este aici, unde se înnoadă numeroase elemente ale civilizaţiilor africano-indo-europene, un important reper geocultural al Terrei. Cine doreşte să-i cunoască rădăcinile are la îndemână două imense comori documentare recuperate în secolul al XX-lea de arheologi, cultura *Schela Cladovei – Lepenski Vir* (8500 î. Hr. – 5500 î. Hr.), o realitate arheologică-cheie pentru reconstituirea neoliticului timpuriu pe Terra, şi de etnografi, *Atlasul etnografic român*, cea mai amplă lucrare dedicată unei civilizaţii orale ţărăneşti, înregistrată pe baza unui chestionar etnografic. Despre importanţa complementarităţii cercetării creaţiei umane de cele două ştiinţe surori[21], arheologia şi etnologia, un distins arheolog scria: „Înrudirea dintre preocupările arheologiei şi ale paleoetnologiei este aşa de strânsă, încât am putea spune că arheologia nu ar reprezenta decât paleoetnologia trecutului, iar etnologia prezentului la rândul ei nu ar reprezenta decât arheologia viitorului"[22].

[21] Arheologia porneşte cercetarea din trecutul îndepărtat spre prezent, etnografia de la cultura orală contemporană spre trecut.

[22] Radu Vulpe, *Corelaţia arheologie – etnologie*, în *Introducere în etnologie*, coord. prof. dr. Romulus Vulcănescu, Bucureşti, Editura Academiei, 1980. p. 37.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

INTERPRETAREA ETNOLOGICĂ PRIN CONSTRUCȚIA DE MODELE

IOANA-RUXANDRA FRUNTELATĂ

Building of Models as Method of Ethnological Interpretation

Ethnological/Anthropological interpretation begins with ethnography, as any attempt to textualize the data which result out of field research implies a theoretical position regarding the object of research: use of specific concepts, selection and sampling of material according to certain criteria, outline of the 'relevant' context that completes and explains the description, etc. Also, 'internal models' can be identified as part of ethnographic research, as communities build and use models which are intrinsic to informal cultures.

At the same time, ethnologists build their own models to explain inherited cultural sequences of their focus-communities. These models are simplified 'prototypes' of real, complex 'things' which are designed in order to find out 'meanings' that people assign to their world.

The paper analyses in a critical manner the biological model created by André Leroi-Gourhan and the linguistic model built by Claude Lévi-Strauss, pointing out that the first model can be related to functionalism in social/ cultural anthropology and the second to structuralism. While Leroi-Gourhan places man in the centre of his interpretive model, Lévi-Strauss is concerned with a more abstract "deep structure" of the human mind, which he encodes in linguistic terms.

Finally, building models is an adequate method of ethnological interpretation because it enables researchers to find coherence and homogeneity in such a vast and chaotic territory as informal culture. Moreover, building a model enhances awareness of what one leaves aside and could refine interpretation by drawing attention to the complexity of the ethnological scientific object.

Keywords: *ethnological interpretation, building of models, biological model, linguistic model, qualitative research.*

Cuvinte-cheie: *interpretare etnologică, construcție de modele, model biologic, model lingvistic, cercetare calitativă.*

CÂTEVA PRECIZĂRI ÎN LEGĂTURĂ CU INTERPRETAREA ETNOLOGICĂ

Pe cât de bine cunoscută este afirmația lui Claude Lévi-Strauss, potrivit căreia termenii *etnografie*, *etnologie* și *antropologie* nu constituie „trei discipline diferite sau trei concepții diferite despre aceleași studii", ci „trei etape sau trei

https://biblioteca-digitala.ro

momente ale aceleiași cercetări"[1], pe atât de discutabilă (și discutată) este relația de ierarhizare implicită pe care o presupune situarea etnografiei în prima etapă a cercetării (etapa culegerii de teren și a descrierii acestuia), urmată de etnologie (ca analiză particulară a rezultatelor etnografice) și de antropologie (ce propune interpretarea obiectului cercetat într-un context cultural larg, dându-i o valoare generală). În teoria și practica științei denumite astăzi, în mediile internaționale de specialitate, mai cu seamă *antropologie culturală*, dar și *etnologie*, *folcloristică* sau *etnografie*, în funcție de tradițiile academice și instituționale ale fiecărei țări, se recunoaște că un decupaj metodologic precum cel lévi-straussian nu este operant: „Etnologii s-au delimitat de mult de o reprezentare atât de simplificatoare – în realitate, imposibilă – a împărțirii «sarcinilor» științifice. Dar cei trei termeni continuă să fie folosiți pentru a desemna forma particulară pe care o ia, la un moment dat, activitatea etnologică: se mai vorbește încă de etnografie pentru a caracteriza munca de teren și de etnologie sau antropologie pentru a sublinia efortul de clarificare a aportului teoretic al cercetării"[2].

Într-adevăr, realizarea unei descrieri etnografice nu poate fi făcută în absența interpretării: ea presupune situarea faptelor culese pe teren într-un context istoric, geografic, social și politic, pentru a se putea desprinde, din materialul brut, acele date reprezentative pentru subiectul investigat și a fi explicate și clasificate. În continuare, caracterizarea etnografică în context sincronic și diacronic nu poate fi făcută decât prin comparații cu fapte similare din alte culturi, ceea ce impune o lărgire a perspectivei și o abstractizare a discursului despre obiectul științific. Ideea că orice „etnografie" presupune și o situare teoretică nu ne împiedică, totuși, să căutăm a lămuri mai exact în ce constă, din perspectivă metodologică, „interpretarea etnologică". Înțelegând, prin etnologie, știința care cercetează cultura informală prin metoda calitativă, vom observa că, dacă metodele de „cercetare de teren" au fost abordate frecvent în literatura autohtonă de specialitate[3], recompunerea terenului etnologic în discurs științific nu a făcut, în general, obiectul unui studiu separat[4], ci, mai degrabă, s-au realizat interpretări valoroase care au constituit „modele" de „scriere etnografică/etnologică" pentru comunitatea savantă.

[1] Claude Lévi-Strauss. *Antropologia structurală*, București, Editura Politică, 1978, p. 430.

[2] Marie-Odile Géraud, Olivier Leservoisier, Richard Pottier, *Noțiunile-cheie ale etnologiei. Analize și texte*, Iași, Editura Polirom, 2001, p.14.

[3] Citām, ca un exemplu în acest sens, doar tratatul de *Etnologie românească. Folcloristică și etnomuzicologie*, vol. II, partea 1, *Metodologie. Arhive. Instrumente de lucru*, coordonat de Sabina Ispas și Nicoleta Coatu, București, Editura Academiei Române, 2007. Bibliografia românească a „cercetării etnologice de teren" este însă mult mai amplă. Pentru contribuții recente, v. *Bibliografia românească de etnografie și folclor. 2001–2010*. Partea I, Academia Română, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu", Rodica Raliade (coord.), colectiv de autori: Carmen Bulete, Adelina Dogaru, Armand Guță, Rodica Raliade, Elena Șulea. București, Editura Academiei Române, 2015.

[4] O excepție este Nicolae Constantinescu. *Lectura textului folcloric*, București, Editura Minerva, 1986, studiu dedicat interpretării creației poetice orale în contextele ei culturale și interculturale de manifestare.

https://biblioteca-digitala.ro

În cadrul cercetării calitative specific etnologice, interpretarea se poate face, în principal, prin analiză de text, prin studiu de caz sau prin construcţia de modele[5].

Modelul utilizat cu predilecţie în etnologie este acela al rudeniei, numit şi „modelul familial" sau „paradigma familială". Construit prin analogia umanităţii cu familia, pe baza naraţiunilor mitice reductibile la ideea că universul este consecinţa unei hierogamii şi că întreaga omenire este formată din „progenituri" ale unui Tată divin, modelul rudeniei poate delimita un grup social, adică poate conferi identitate colectivă unui anumit număr de indivizi care au legături „fraterne" între ei. Din perspectivă interculturală, acest model poate pune în evidenţă o paradigmă „discriminatorie" (cei care aparţin „familiei" îi ţin la distanţă pe „ceilalţi") sau poate duce, prin „identificarea cu un gen universal" (suntem, cu toţii, parte a unei „mari familii"), la „o uniformitate neutră şi totalitară"[6].

În antropologia culturală americană se lucrează, în general, cu modele logice şi modele lingvistice. Un exemplu sunt „modelele de decizie etnografice" (Ethnographic Decision Models, pe scurt, EDM), care prezic alegerile pe care le vor face oamenii în anumite condiţii. Astfel, pentru a studia comportamentul economic al unei comunităţi de pescari, se formulează câteva întrebări (unde vor pescui, cu ce preţ vor vinde peştele etc.) care se ordonează după reguli logice (succesiune temporală, cauză–efect ş.a.) şi se aranjează apoi într-o diagramă – arbore (dendrogramă). Din modelul astfel compus, rezultă o predicţie logică a cărei acurateţe, după afirmaţiile lui Russell Bernard, este de 80%–90%, dar nu se poate spune dacă predicţia respectivă se referă doar la comportamente sau reflectă şi modul în care oamenii îşi „gândesc" lumea[7].

Un alt model teoretizat şi utilizat frecvent în studiile din spaţiul anglofon este cel „etnoştiinţific", care construieşte interpretarea pornind de la „taxonomiile folclorice", respectiv, de la modul în care participanţii la o cultură tradiţională moştenită pe cale orală îşi organizează cunoştinţele despre realitate. Pentru realizarea acestui model, cercetătorul investighează „categoriile" (adesea, deosebit de complexe) în care interlocutorii lui/ ei „clasifică" date cunoscute de ei (mai ales plante, păsări, animale, dar şi alte tipuri de „obiecte"), notează denumirile acestor „categorii" şi eventualele analogii, suprapuneri, confuzii, subclasificări ale „categoriilor" ce rezultă din conversaţiile purtate pe teren. Pentru explicarea acestor „modele interne" ale lumii studiate, se aplică în continuare o metodă pusă la punct de lingvistul Charles Frake în 1962 şi numită „analiză componenţială". Pornind de la interpretarea semantică a „taxonomiilor folclorice" şi mai ales a terminologiei implicate de acestea, analiza componenţială vizează, în ultimă

[5] Russell H. Bernard, *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches*, Oxford, AltaMira Press, 2006, p.463 *sqq*.

[6] Gilles Ferréol, Guy Jucquois (coord.). *Dicţionarul alterităţii şi al relaţiilor interculturale*, Iaşi. Editura Polirom, 2005, p. 296–297.

[7] R.H. Bernard, *op. cit.*, p. 522–523.

https://biblioteca-digitala.ro

instanță, revelarea modului de gândire ce a dus la crearea anumitor categorii într-o anumită cultură[8].

Alte modele validate pentru interpretări sociologice sau antropologice ale unor secvențe culturale informale din societăți „simple" sau „complexe" sunt modelul dramaturgic (Goffmann, 1959)[9] și modelul jocului (Davenport, 1960)[10].

Modelul este o noțiune cu acoperire semantică largă, un „termen-umbrelă" folosit intens atât în științele exacte, cât și în cele umaniste.

În studiul de față ne interesează o accepție particulară a „modelului", aceea de construcție teoretică a cărei finalitate este o interpretare etnologică. Pentru a surprinde specificul modelului ca metodă de interpretare etnologică, este necesar să-l delimităm de utilizările generale ale conceptului de „model" în științele umaniste, pe de o parte, și de utilizările particulare ale anumitor tipuri de modele în sociologie, pe de altă parte.

Prezentarea critică a două modele de referință construite pentru interpretarea etnologică (modelul biologic și cel lingvistic) ne poate conduce, în final, la câteva concluzii privind construcția de modele ca metodă de interpretare etnologică în paradigma științifică actuală.

CONCEPTUL DE MODEL ÎN ȘTIINȚELE UMANISTE

În științele umaniste, un model se definește ca „reprezentare formală, teoretică sau materială, a structurii sau esenței unui fenomen, fapt sau obiect de civilizație sau cultură, în ansamblu sau în una dintre părțile lui constitutive"[11]. Observând că modelul poate fi un „elaborat teoretic: sintetic, analogic sau analitic", Romulus Vulcănescu discută despre „modele culturale", sintetice prin excelență, precum modelul apolinic și cel dionisiac (construite de Nietzsche în *Nașterea tragediei* și utilizate de Ruth Benedict în studiul ei din 1934, *Patterns of Culture*)[12]. Constantin Noica afirmă că întregul glob stă sub semnul „modelului cultural *european*", *care atinge, la modul superior, trăsăturile definitorii ale unui model* cultural: „supranatura" (schimbarea raportului om–natură în favoarea omului), „cunoașterea rațională" (care este capabilă să integreze iraționalul, depășind nivelul descriptiv al cunoașterii naturale), organizarea științifică și tehnică optimă, „cu lărgirea existenței și cunoașterii proprii prin istorie" și un „orizont deschis [...] până la ieșirea prin creație din timpul istoric"[13].

[8] *Ibidem*, p. 534 *sqq*.

[9] Erving Goffman, *Viața cotidiană ca spectacol*, București, comunicare.ro, 2007.

[10] Pertti J. Pelto, Gretel H. Pelto, *Anthropological Research. The Structure of Inquiry*, Cambridge University Press, 1978, p. 11.

[11] Romulus Vulcănescu, *Dicționar de etnologie*, București, Editura Albatros, 1979, p. 186.

[12] *Ibidem*.

[13] Constantin Noica, *Modelul cultural european*, București, Editura Humanitas, 1983, p. 33–35.

https://biblioteca-digitala.ro

„Modelul etnologic" poate fi privit ca o formă teoretică a „modelului cultural", adică o „sinteză" a ideilor și cunoștințelor esențiale „despre un fenomen sau fapt de cultură sau civilizație, privit izolat sau integrat într-un sistem contingent"[14] (un fel de sistematizare, esențializare și abstractizare a descrierii etnografice).

În același timp, în accepție antropologică, modelele sunt „construcții teoretice care presupun o definiție precisă, exhaustivă și nu prea complicată: în plus, ele trebuie să fie asemenea realității sub toate raporturile care interesează cercetarea în curs. [...] Asemănarea cu realitatea este necesară pentru ca funcționarea modelului să fie semnificativă. Dar această asemănare poate fi de obicei restrânsă la câteva aspecte, considerate esențiale *pro tempore*"[15].

Un model științific, în general, se poate forma prin intuirea unei analogii între un anumit proces (antropologic, în cazul despre care vorbim) și un fenomen/obiect/ proces dintr-o altă sferă a realității[16].

De exemplu, construirea unui model geologic în cercetarea calitativă din științele umaniste implică studierea istoriei ca și cum ar fi un conglomerat mineral, analizând mai degrabă „mostre de material" decât „succesiuni temporale". Astfel, se pot reliefa secțiuni transversale ale unor „straturi" ale obiectului, „consistențe și inconsistențe" obiectuale ori discursive, intercalări, ruperi și amestecuri de straturi, fundamentări și, respectiv, erodări ale unor realități[17].

Adesea, în procesul de interpretare, se poate pune problema distincției între „model", „perspectivă" și respectiv, „teorie științifică". Modelul este un *analogón* artificial al unei secvențe de realitate pe care caută s-o înțeleagă savantul, sau un „prototip" a cărui testare în laborator îi validează sau nu funcționalitatea. În schimb, perspectiva este o anumită situare față de obiect, un „unghi al privirii", iar teoria implică o ridicare în abstract, astfel încât să putem considera obiectul ca pe un exemplu particular al unei clase. Dacă am face o comparație „tehnică", am putea echivala modelul cu „instalația experimentală", perspectiva cu „unealta", iar teoria cu „manualul" după care se lucrează într-un atelier.

Pe urmele lui Franz Boas, Claude Lévi-Strauss observă că, în cultură, modelele pot fi „conștiente" (făcute de societate, acceptate ca atare și validate ca „norme") și „inconștiente" (pot fi identificate în societate, dar nu sunt „numite" și nici „normate" conștient, ci funcționează în virtutea „legii nescrise" a comunității). Uneori, modelele „conștiente" ne împiedică să le descoperim pe cele „inconștiente", dar acestea din urmă sunt cele care revelează observatorului „structura profundă" a culturii pe care o cercetează[18].

[14] Romulus Vulcănescu, *op. cit.*, p. 188.

[15] Neumann și Morgenstern 1944, *apud* Claude Lévi-Strauss, *Antropologia structurală*, București, Editura Politică, 1978, p. 337, nota de subsol 1.

[16] Pelto & Pelto, *op. cit.*, p.11.

[17] Kate McCoy, Toward *a Methodology of Encounters: Opening to Complexity in Qualitative Research*, în „Qualitative Inquiry", 18 (9)/ 2012, p. 769.

[18] Claude Lévi-Strauss, *op. cit.*, p. 339.

https://biblioteca-digitala.ro

În ceea ce priveşte „scara modelului, comparată cu aceea a fenomenului", Lévi-Strauss distinge între model „mecanic" („ale cărui elemente constitutive sunt la scara fenomenelor") şi model „statistic" (care implică, de regulă, o cercetare de tip cantitativ, constând în aproximarea statistică a „fenomenului" care va fi „re-creat" şi ordonat prin model)[19].

MODELUL ÎN METODOLOGIA DE CERCETARE SOCIOLOGICĂ

Cronologic, ideea construcţiei de „modele" calitative pentru uzul cercetării sociologice trebuie pusă în relaţie cu „tipul ideal de acţiune raţională" în sensul consacrat de Max Weber în două lucrări de la începutul secolului al XX-lea: *Etica protestantă şi spiritul capitalismului* (1920) şi *Economie şi societate* (1922). „Tipul ideal" este un model bazat pe logică şi realizat în cabinet, prin care sociologul îşi reprezintă raţional ce se poate întâmpla în societate, în anumite condiţii, chiar dacă nu ştie ce se va întâmpla cu adevărat.

„Construcţiile de modele ale acţiunilor raţionale sunt frecvente în ştiinţele sociale, greşeala care se poate face constând în elaborarea de modele raţionale ale acţiunilor umane iraţionale. De asemenea, la nivelul cunoaşterii comune pot fi elaborate modele iraţionale ale acţiunilor raţionale (de exemplu, fundamentarea deciziilor raţionale prin referinţă exclusivă la sentimente şi ideologii). Ştiinţa socială trebuie să ajungă să elaboreze «modele raţionale (ştiinţifice) ale acţiunilor raţionale». Acestea sunt «tipuri ideale» acceptabile într-o «idealitate» postulată ştiinţific şi adaptabile la realitate în funcţie de criterii bine determinate"[20].

În prezent, sociologii lucrează cu două categorii de modele: formale/ matematice (modelele statistice, precum analiza similitudinii sau analiza factorială; modelele ipotetico-deductive; modelele simulabile/ manevrabile, majoritatea stochastice, adică având variabile pe care le iau în considerare în realizarea lor şi permiţând o cvasiexperimentare, în cazul în care nu este rentabil sau etic să se practice un experiment în condiţii reale) şi calitative („tipul ideal" menţionat mai sus sau „modelul pictorial"[21], în care relaţiile cauzale din societatea cercetată sunt reprezentate grafic, prin linii şi vârfuri de săgeată adăugate pentru a indica sensul cauzal)[22].

Cu toate că apar în metodologia sociologică în relaţie cu cercetarea de tip calitativ, analiza semiotică de text sau interacţionismul simbolic nu sunt privite ca

[19] *Ibidem*, p. 342.

[20] Lazăr Vlăsceanu, *Introducere în metodologia cercetării sociologice*, ediţia a II-a revăzută şi adăugită, Iaşi, Editura Polirom, 2013, p. 89.

[21] Victor Jupp, *Model cauzal*, în *Dicţionar al metodelor de cercetare socială*, Victor Jupp (coord.), traducere de Simona Mereu, Iaşi, Editura Polirom, 2010, p. 279–280.

[22] Yves Chevalier, *Model*, în *Dicţionar de sociologie*, Raymond Boudon, Philippe Bernard, Mohamed Cherkaoui, Bernard-Pierre Lécuyer (coord.), traducere de Mariana Ţuţuianu, Completări privind sociologia românească de Maria Larionescu, ediţia a II-a, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2009, p. 134–135.

https://biblioteca-digitala.ro

modele (sau componente ale unor modele) de interpretare de sine stătătoare. În cazul interacţionismului simbolic, ne explicăm absenţa asocierii acestuia cu interpretarea prin construcţie de modele prin faptul că sociologia nu operează cu modele analogice, aşa cum este cel dramaturgic, ci doar cu modele formal-matematice şi sintetice. În schimb, modelul semiotic (unul dintre modelele lingvistice intens utilizate de savanţii umanişti ai secolului al XX-lea) nu poate fi redus la analiza de text şi aşezat pe acelaşi plan cu „analiza conversaţiei", de exemplu. Teoria semiotică furnizează un model ce include deopotrivă semnele lingvistice şi acelea non-lingvistice şi creează punţi de legătură între realitatea fizică şi universul mental, făcând posibilă „antropologia semiotică" a lui Richard J. Parmentier[23].

MODELUL BIOLOGIC ŞI MODELUL LINGVISTIC LÉVI-STRAUSSIAN: O PERSPECTIVĂ CRITICĂ

Perspectiva „biologistă" în antropologia culturală, etnologie şi folcloristică a apărut firesc în cadrul paradigmei ştiinţifice dominante la începutul secolului al XX-lea, ca opoziţie la evoluţionism şi istoricism şi ca prefigurare a funcţionalismului. O întâlnim, de exemplu, la Arnold Van Gennep, conform căruia „cel care doreşte să se intereseze de folclor trebuie să părăsească atitudinea istorică pentru a adopta atitudinea zoologilor şi a botaniştilor care studiază animalele şi plantele în desfăşurarea vieţii lor şi în mediul lor viu; deci să înlocuiască metoda istorică cu metoda biologică"[24]. Însă André Leroi-Gourhan este cel care construieşte un model biologic de interpretare a culturii moştenite în oralitate şi-l testează în studiul lui din 1964–1965, *Le geste et la parole*[25].

În modelul lui Leroi-Gourhan, biologicul determină socialul şi culturalul: poziţia bipedă a omului lasă liberă mâna, care se prelungeşte cu unealta; ridicarea capului de către cel ce stă în picioare impune privirea înainte, involuţia botului şi dezvoltarea anatomică a cărei încununare va fi apariţia limbajului articulat. Omul ce făureşte unelte şi comunică prin limbaj, precum şi „corpul lui social" nu sunt altceva decât „prelungiri" ale corpului biologic şi funcţionează după legi paralele cu acelea biologice.

De exemplu, „codul emoţiilor estetice" se bazează pe proprietăţi biologice, simţuri şi reflexe universale care se intelectualizează treptat, prin intermediul simbolurilor şi capătă proprietăţi etnice[26]. „În zoologie se constată, în cazul

[23] Richard J. Parmentier, *Signs in Society. Studies in Semiotic Anthropology*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1994.

[24] *Apud* Giuseppe Cocchiara, *Istoria folcloristicii europene. Europa în căutare de sine*, Bucureşti, Editura *Saeculum* I.O., 2004, p. 377.

[25] Versiunea românească: André Leroi-Gourhan, *Gestul şi cuvântul*, vol. I, *Tehnică şi limbaj*, vol. II, *Memoria şi ritmurile*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1983.

[26] André Leroi-Gourhan, *op. cit.*, vol. II, p. 73.

https://biblioteca-digitala.ro

speciilor sedentare, că timpul determină o orientare genetică mai mult sau mai puțin importantă, care se traduce prin apariția unor variații locale adeseori subtile, instabile și supuse unei diluări rapide în contact cu alte populații aparținând aceleiași specii. Același lucru se întâmplă în cazul caracteristicilor culturale; ele iau naștere din fonduri comune, de multe ori foarte vaste, se particularizează în fiecare grup suficient de coerent, dau naștere unor variante locale frecvent neînsemnate care apar și dispar în cursul istoriei. Acest joc influențează simultan unele inovații tehnice sau sociale de detaliu și formele, oricărui domeniu i-ar aparține, de la curbura unui mâner de săpăligă și până la rânduirea unui ritual"[27].

Modelul este alcătuit astfel încât să facă posibilă înțelegerea „unității în variație" a culturii omenești ca produs al omului biologic universal, „impregnat stilistic" de „tonalitățile etnice" transmise informal de la o generație la alta. Un întreg aparat conceptual se dezvoltă pentru a susține edificiul și determinarea biologică a celor mai complexe gesturi culturale, cum ar fi realizarea calendarelor. Vocația estetică a omului este o „încercare" de a substitui specia prin etnie[28]: „estetica îmbrăcămintii și a podoabelor, cu tot caracterul său în întregime artificial, este una dintre trăsăturile biologice ale speciei umane cel mai profund legate de lumea zoologică", pentru că traduce în cultură comportamentul de seducție și agresiune specific ritualurilor de reproducere ale animalelor[29]. În schimb, ascetul care umblă gol în deșert își asumă să trăiască în „contra-însemne" și în „contraspațiu" tocmai pentru a se delimita de codul societății sale, însă opoziția lui nu face altceva decât să valideze „codul" ca sistem de referință inclusiv pentru cel ce nu-l (mai) respectă[30].

„Comportamentul figurativ" al omului din modelul lui Leroi-Gourhan are, după cum consideră autorul, un suport corporal în simțurile care permit posibilitatea de reflectare simbolică: văzul, auzul și „gesticulația corporală". „Reprezentarea figurativă" urmează aceeași cale ca „tehnica și limbajul": „corpul și mâna, ochiul și urechea". În schimb, mirosul, gustul și pipăitul sunt văzute ca simțuri ce nu pot genera „o reflectare simbolică" și, prin urmare, nu pot fi „*intelectualizate*"[31], *idee care este contrazisă de așa-numita „antropologie senzorială"*. Conform lui C. Classen, unul dintre fondatorii acesteia, „fiecare societate elaborează un «model senzorial» care acționează ca un fel de paradigmă educativă, asigurând condiționarea culturală a simțurilor"[32]. Dacă ne gândim la „comportamentul figurativ" generat de mirosul de tămâie, de exemplu, putem redimensiona modelul lui Leroi-Gourhan astfel încât să includă și simțul olfactiv printre declanșatorii biologici ai manifestărilor culturale desprinse, prin intelectualizare, de corporalitate,

[27] *Ibidem*, p. 81.
[28] *Ibidem*, p. 110.
[29] *Ibidem*, p. 168.
[30] *Ibidem*, p. 173.
[31] *Ibidem*, p. 186.
[32] *Apud* Nicolae Panea, *Orașul subtil*, București, Editura Etnologică, 2013, p. 23.

https://biblioteca-digitala.ro

chiar dacă respectiva mireasmă face parte din viața „practică" a comunităților ce o semantizează și o folosesc în cadrul ritualurilor.

Modelul biologic, ale cărui piese le-am schițat, în mare, mai sus, este interesant pentru că așază o punte solidă între antropologia fizică și cea culturală, restituind omului „corporalitatea" și „regnul animal" și propunând un fel de „etologie etnologică" ce ar explica viața socială și câteva „mecanisme" de conversiune a simțurilor în simboluri și apoi în expresii, cu scop de a descifra propensiunea pentru artă a ființei bipede și gânditoare. Marele avantaj al acestui model este acela că situează omul în centru, ceea ce constituie un argument puternic pentru valoarea sa epistemologică: astfel, cultura nu mai apare ca „sistem", „proces", „dat" sau „rețea", ci ca un rezultat al comportamentului omului în mediul său de viață și printre semenii săi, observat îndeaproape, de la gesturi elementare până la manifestări complexe.

Totuși, ca orice model, cel prezentat mai sus simplifică „realitatea": de exemplu, așa cum am observat deja, trecând cu vederea potențialul cultural al unor facultăți senzoriale. De asemenea, începând să-l cunoaștem, cu ajutorul acestui model, pe „omul preistoric", evoluând către „omul etnic", ne putem întreba dacă „omul istoric" al unei epoci apuse sau „omul citadin" al prezentului nu ar fi „mutilați" când am încerca să-i facem să încapă între zidurile construcției. Este umanitatea reductibilă la un set de legi biologice? Poate fi explicată „religiozitatea populară" exclusiv ca o „mascare" prin simboluri și rituri a spaimei viscerale de neant? Leroi-Gourhan nu discută această problemă, însă nimic nu ne împiedică să încercăm să aplicăm modelul lui în tentativa de a interpreta „cultura sacrului"[33].

Modelul lingvistic de interpretare etnologică se leagă de „analiza structurală în lingvistică și în antropologie"[34], așa cum o teoretizează Claude Lévi-Strauss în a doua jumătate a secolului al XX-lea. Ideea lui a pornit de la explicarea, în termeni de limbaj, a „structurilor elementare ale rudeniei". Observăm că sintagma durkheimiană „structuri elementare" stă la temelia edificiului interpretativ ridicat de Lévi-Strauss pe piloni funcționaliști, dar apoi savantul se îndepărtează de *determinismul sociologizant, așa cum se delimitează și de cel biologizant*, considerând că, deși semnificația simbolică poate fi explicată pornind de la „naturalism", la un moment dat, trebuie să ne distanțăm de acesta, ca să nu cădem în „empirism" și că adevăratul scop al cercetării este căutarea „cauzalității mentale" ce generează manifestări de cultură. Prin aceasta, Lévi-Strauss înțelege

[33] Desigur, există și modele de interpretare antropologică/ etnologică alcătuite special pentru a explica viața religioasă a comunităților umane. Unul dintre acestea este modelul propus de René Girard în studiul *Violența și sacrul* (*La violence et le sacré*, 1972). În esență, modelul simplificator, de tip „mecanism al țapului ispășitor", pe care îl construiește autorul francez pentru a interpreta orice sacrificiu ritual, indiferent de variabilele culturale, este următorul: în societate, impulsurile violente ale indivizilor sunt controlate prin canalizarea acestora către sacrificarea unei victime aflate la îndemână și dispensabile, pentru că este „marginală" (la limita inferioară, un animal „umanizat"; la limita superioară, o persoană „marginal-excepțională", precum regele).

[34] Claude Lévi-Strauss, *op. cit.*, p. 39 *sqq*.

https://biblioteca-digitala.ro

„proiecţia" „legilor universale care guvernează activitatea inconştientă a spiritului" „pe planul gândirii conştiente şi socializate"[35]. În continuare, totul se mută în aerul eterat al formalizării, mişcându-se către explorarea „legilor universale" ce se găsesc în „incintele mentale" ale omului şi generează „structuri de reciprocitate" ori „sisteme dualiste" pe care le întâlnim şi în limbaj şi în cultură[36].

Lévi-Strauss interpretează mitul cu ajutorul modelului lingvistic, care îi oferă posibilitatea de ordonare a imensului material existent în oralitate într-un tabel cu secvenţe diacronice (rândurile) care trebuie citite sincronic (coloanele) şi care explică repetiţiile numeroase existente în mituri, precum şi variaţiile de conţinut (ce merg uneori până la contradicţii bulversante pentru un lector educat în cultura scrisului). Atât repetiţiile, cât şi variaţiile nu fac altceva decât să pună în evidenţă structura mitului, care este „discontinuă", dar antrenează, în jurul ei, o „creştere" constantă, ce durează până la epuizarea impulsului intelectual care l-a generat. Entitate duală, alcătuită, aşadar, din „structură" şi „creştere", mitul se situează între „limbă" (ca sistem) şi „vorbire" (ca actualizare particulară a acestuia), întocmai cum un cristal se află în poziţia de „obiect intermediar între un agregat statistic de molecule şi structura moleculară însăşi"[37]. Printre alte scrieri, cele două bine cunoscute volume de *Mitologice* ale savantului francez (*Crud şi gătit* şi *Miere şi scrum*) constituie o aplicare a modelului lingvistic creat de el pentru interpretarea antropologică a mitului, înţeles ca unitate duală, compusă din structură mentală de profunzime, exprimată şi „refuzată" de limbaj.

CONCLUZII

Un argument în favoarea utilizării construcţiei de modele pentru a explica etnologic o cultură informală este acela că într-o astfel de cultură există deja anumite modele de funcţionare: „Multe dintre culturile zise primitive au elaborat modele, de exemplu ale regulilor lor de căsătorie, mai bune decât acelea ale

[35] *Ibidem*, p. 72–73.

[36] Pentru o critică a adecvării modelului fonologic adoptat de Claude Lévi-Strauss pentru interpretarea culturii, v. Ioana-Ruxandra Fruntelată, *Potenţial şi riscuri ale aplicării modelelor lingvistice în cercetarea etnologică*, în *Sinteze, 1994–2008*, Bucureşti, Centrul Naţional pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale, 2009, p. 580–583. Cu toate aspectele sale criticabile, „analiza structurală, aşa cum a fost ea concepută şi aplicată de Lévi-Strauss, reprezintă o etapă salutară în istoria disciplinelor antropologice. Efortul de a prinde materialul etnofolcloric într-un sistem diferit de coloşii greoi rezultaţi în urma demersurilor comparativiste şi funcţionaliste din cercetările anterioare, descoperirea unor relaţii – dacă nu «necesare», măcar posibile şi operative – între elementele sistemului creat, lectura sintagmatică şi paradigmatică a miturilor ca alternativă la opoziţia diacronic–sincronic ce se dovedea adesea improprie şi tributară istoricismului redefinesc antropologia secolului XX ca disciplină a cunoaşterii, cu deschideri către studiul relaţiei dintre mentalitate şi formele de exprimare a acesteia. Lévi-Strauss utilizează de fapt termenii şi sugestiile logice oferite de modelul lingvistic şi îşi creează, cu ajutorul lor, propriul sistem metodologic, pe care îl impune, într-o manieră radicală, ca pe întâiul demers ştiinţific real din antropologia de până la el" (*loc. cit.*).

[37] Claude Lévi-Strauss, *op. cit.*, p. 278.

https://biblioteca-digitala.ro

etnologilor profesionişti"[38]. Astfel, etnologul ar putea identifica „modelele" chiar pe teren, urmând ca apoi să încerce să le descrie şi să le analizeze ca parte a obiectului său ştiinţific. În acelaşi timp, însă, astfel de modele interne – „modele conştiente", „făcute în casă"[39] – se pot transforma în adevărate obstacole pentru o interpretare ştiinţifică adecvată, dacă ne mulţumim să le adoptăm ca atare, pentru că, fiind „artizanale" şi utilizate empiric, ele nu ne pot dezvălui cu precizie „mecanismul" lor de funcţionare şi pot să fie, uneori, „reciclate" pentru a servi cu totul alte scopuri decât cele pentru care au fost create. Desigur, etnologul este interesat şi de prezent şi de trecut, dar împreună, pentru că ele se luminează reciproc, după cum demonstrează ampla discuţie despre istorie şi etnologie din bibliografia de specialitate. Nu putem utiliza *tale quale* un model religios „intern" pentru explicarea rudeniei, chiar dacă, în documentarea şi în cercetarea noastră de teren, îl găsim în relaţie cu rudenia. În acelaşi timp, nu putem ignora modelele „gata făcute" de cei ale căror „legi nescrise" dorim să le înţelegem şi să le „scriem".

Ca metodă de interpretare etnologică a unei culturi informale, construcţia de modele aparţine cercetării de tip calitativ. Prin urmare, poate utiliza cifre, statistici şi diagrame, dar nu se confundă cu acestea, aşa cum se întâmplă deseori în studiile aflate în zona de tranziţie între sociologie şi etnologie/antropologie culturală. Mai degrabă, modelul se construieşte în etnologie pornind de la „un caz" pe care cercetătorul îl studiază cu ajutorul datelor provenite din toate sursele accesibile, apoi se validează prin aplicare la alte cazuri de acelaşi tip[40].

De asemenea, un model (analogic sau explicativ) de interpretare calitativă (istorico-geografic, biologic, lingvistic, comunicaţional, prin „mecanismul ţapului ispăşitor" ori al „schimbului economic" etc.) ne permite, pe de o parte, să selectăm şi, pe de altă parte, să omogenizăm într-o anumită măsură materialul pe care dorim să-l explicăm. Procesul construirii modelului este un bun exerciţiu interpretativ în sine, pentru că ne dezvăluie complexitatea obiectului studiat şi ne ajută să înţelegem, prin simplificare, ramificaţiile pe care le-am secţionat ca să-l alcătuim. După cum spune Constantin Noica, un model este bun pentru că este „o unitate sintetică" şi care „îşi dă singură un divers"[41].

Alături de analiza de text, construcţia de modele este o metodă de interpretare valoroasă în cercetarea etnologică de tip calitativ, nu numai prin adecvarea ei la obiect/subiect, ci şi prin gradul de problematizare al acestuia pe care îl provoacă, propunând o cale dialectică şi surprinzătoare de cunoaştere a „primordialităţii" culturale a omului ca membru al comunităţilor de ieri şi de azi.

[38] *Ibidem*, p. 340.
[39] *Ibidem*.
[40] *Ibidem*, p. 349.
[41] C. Noica, *op. cit.*, p. 168.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

POSIBILE IDENTITĂȚI ÎN ETNOGRAFIA HABITATULUI RURAL

ALINA IOANA CIOBĂNEL

Possible Identities in the Ethnography of Rural Habitation

The study of the rural habitation has some challenges for the researcher. Trying to design the features of the habitation involves grouping ethnographic characteristics of what was wanted to show up, such as vernacular architecture, the general aspect of a village – its borders, the net of the streets, and so on. Generally the ethnographic zones are defined by several items, all connected, which cover a smaller or larger areas, presenting important but rather semantically limited features.

Achieving designs of ethnographic patterns means also to work with identities. This paper discusses some aspects of the nature of the ethnographic identities, how could be possible to find data to help you to understand and discover them, using the field material published in the *Habitation* series. Some possibilities to combine information to form complex identities are presented too.

Keywords: *habitation, house, identity of image, hidden identity, possible modellings of habitation.*

Cuvinte-cheie: *locuire, casă, identitate de imagine, identitate ascunsă, posibile modelari ale locuirii.*

Locuirea, în general, a fost și este studiată pe decupaje mai mari sau mai mici, în funcție de interesele cercetătorului și mai puțin dintr-o perspectivă etnologică. Din acest motiv, lucrări importante în care se discută habitatul au apărut în special în domeniile istoriei, geografiei, arhitecturii, sociologiei, lingvisticii, mai puțin al etnografiei. Există însă destul de puține instrumente de lucru pe care se întemeiază lucrările tematice care cuprind date înregistrate de la bun început cu scopul de a se contura caracteristicile locuirii, pentru a se putea forma, în final, o imagine complexă a fenomenului. Seria *Habitatul*[1], alcătuită din materialele de

[1] *Habitatul*, volumul I. *Oltenia*, elaborare științifică și redacțională Alina Ioana Ciobănel, Monica Budiș, Raluca Minoiu, București, Editura Etnologică, ediția a III-a, 2019; volumul II, *Banat, Crișana, Maramureș*, elaborare științifică și redacțională Alina Ioana Ciobănel, Monica Budiș, Paul Drogeanu, București, Editura Etnologică, 2010; volumul III. *Transilvania*, elaborare științifică și redacțională Alina Ioana Ciobănel, Paul Drogeanu, București, Editura Etnologică, 2017; volumul V, *Dobrogea, Muntenia*, elaborare științifică și redacțională Alina Ioana Ciobănel, București, Editura Etnologică, 2019.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 30, 2019, București, p. 105–115

https://biblioteca-digitala.ro

teren adunate pentru *Atlasul etnografic român* (AER), ar putea suplini această lacună, prin multitudinea şi marea varietate a datelor, prin numărul mare al localităţilor cercetate şi vastitatea teritoriului anchetat.

Rezultatele cercetărilor efectuate în campaniile pentru realizarea *Atlasului etnografic român* aduc argumente în susţinerea ideii că domeniul locuirii poate fi conturat şi, mai mult, documentele consemnate pot fi ele însele surse de iniţiere de diverse direcţii de cercetare a habitatului. Unele ar putea ajuta la precizarea unor caracteristici ale habitatului de pe teritoriul românesc, mai ales că în zona noastră, a Sud-Estului Europei, „mentalităţi şi practici care amintesc de preistorie sau de antichitatea păgână conviețuiesc cu cele creştine şi ştiinţifice... zone puternic tradiţionale se învecinează cu zone din care trecutul pare să fi dispărut"[2]. Parafrazându-l puţin pe Paul H. Stahl: „Limitele zonei nu sunt definite de o singură ştiinţă socială, ci de mai multe; geografia umană, istoria, istoria artei, economia, lingvistica, etnologia"[3], adică exact tematica pe care a cercetat-o ancheta pentru *Atlasul etnografic român*. Iar chestionarele de Aşezări–Gospodărie şi Locuinţă–Interior conţin documente de teren care interesează toate aceste aspecte.

Anchetele s-au derulat la nivelul satelor, deoarece „comunitatea mică apare ca o realitate în care se aglutinează la scară observabilă toate formele de comportament uman"[4]. Gheorghiţă Geană defineşte comunităţile mici, în cazul nostru localităţile rurale, ca *„unităţi existenţial umane* [...] şi în sens sociologic, de sisteme funcţionale, dar aici sensul primar este cel ontologic, de unităţi de măsură ale existenţei de tip social-uman"[5]. Cu alte cuvinte, sunt grupuri sociale reduse care conţin însă toate trăsăturile analizabile şi clasificabile.

Satele de unde s-au adunat datele care au făcut obiectul volumelor de *Habitat*, atât cel de hărţi, din *Atlasul etnografic român*, vol. 1, cât şi cele de documente secundare care au reprodus materialele din chestionarele aplicate pe teren, sunt entităţi care dau caracteristici ce pot fi identitare. Iar habitatul pare a fi o temă atât de vastă, încât ar putea cuprinde mai toate aspectele pe care un etnolog le cercetează: societatea, omul, cultura, civilizaţia, pe un spaţiu dat.

Cercetarea a fost condusă sistematic, s-au strâns date care să poată contura fapte ce, eventual, s-ar putea coagula în structuri coerente care să fie eşafodajul unui sistem de gândire al locuirii. Au fost interviuri de tip structurat, conduse cu ajutorul chestionarelor. Spun „cu ajutorul" deoarece, plecându-se de la o anume întrebare, subiectul a făcut câteodată asociaţii de idei care l-au condus pe cercetător spre teme adiacente, nemenţionate în chestionar, dar care au adus accentul identitar local. Aşa s-au consemnat, de pildă, întâmplări sau chiar legende care au explicat toponime. S-au strâns mai multe categorii de date. Unele foarte concrete,

[2] Paul H. Stahl, *Triburi şi sate din sud-estul Europei*, Bucureşti, Editura Paideia, 2000, p. 8.

[3] Idem, *op. cit.*, p. 7.

[4] Gheorghiţă Geană, *Antropologie culturală – un profil epistemologic*. Bucureşti, Criterion Publishing, 2005, p. 60.

[5] Idem, *op. cit.*, p. 61.

https://biblioteca-digitala.ro

descriptive, ca urmare a observaţiei directe, cu trimitere exactă la realitatea imediată, de tipul caracteristicilor de relief, al structurii fizice; altele, istorice, întemeiate pe documente datate, ori cifre economice, moduri de folosire a terenului, fapte de civilizaţie, tehnici şi materiale de construcţie, structuri ale gospodăriei, locuinţei; elemente de lingvistică, de tipul diverselor toponime ori denumiri de fapte, obiecte, săvârşiri de acte ceremoniale şi rituale. Elemente de cultură populară au fost reconstituite inclusiv din amintirile subiecţilor.

Dacă privim amănunţit documentele de teren, vom vedea că tot materialul existent este necesar să fie pus în casete, împărţit după varii criterii ca să se poată modela profilul micro- sau macrozonal. Aspectul geografic divide localităţile după datele peisajului natural, munte, deal, câmpie, luncă, mare. Din punct de vedere economic sunt sate cu specific agrar, agro-pastoral, pastoral, pomicol, viticol, piscicol sau specializate pe diverse tipuri de meşteşuguri strict utilitare sau utilitar-artistice. Mărimea aşezării, distanţa între sate şi localităţile urbane influenţează de asemenea modul de locuire. Trebuie avut în vedere istoricul aşezării care a influenţat decisiv modul în care a fost structurată proprietatea funciară şi ca atare a avut o pondere însemnată în configurarea relaţiilor sociale.

Cu siguranţă, felul în care este gândită locuirea la nivel comunitar şi individual este o altă componentă importantă de modelare a habitatului zonal şi local, care pare a fi fost studiată ceva mai puţin. Ar fi de discutat rolul personalităţilor din comunităţile rurale care au avut funcţia de lider, asumat sau implicit. Nu avem în vedere doar meşterii de excepţie, ci şi pe cei care au fost modele de gospodărire sau de influenţă şi sprijin educaţional şi cultural. De altminteri, informaţii importante au fost consemnate în urma discuţiei cu acest tip de vârfuri ale comunităţii.

În studierea identităţilor care alcătuiesc habitatul este necesară, evident, o cunoaştere temeinică a realităţii. Subiectul poate fi tratat fie sintetic, folosind rezultatele cercetării de teren din localităţi situate pe un areal extins, eventual chiar la nivelul unei ţări întregi, fie ca studiu de caz, prin definiţie cu o tematică şi/sau întindere restrânse. Noi am avut la dispoziţie anchetele realizate în sate de pe întregul teritoriu al României, iar aplicarea unor chestionare-tip în toate localităţile incluse în reţeaua *Atlasului etnografic român* a redus mult posibilitatea ca parametrii cercetării să varieze. Recursul la specialişti pentru anchetele de teren a făcut să nu existe probleme mari în exactitatea consemnării datelor.

Ca să se decupeze identităţile la nivelul comunităţilor este indispensabilă metoda comparativă, deoarece poate releva elementele sau complexele culturale generale dintr-o anumită arie de variabile şi, în acelaşi timp, este în stare să le delimiteze de fapte particulare. Acestea din urmă, la rândul lor, pot deveni, în funcţie de frecvenţă, mărci identitare de grup.

Identitatea presupune o comunitate sau mai multe aşezată(e) într-un loc şi într-un timp anume, care au atribute comune. La rândul lor, grupurile sociale ar trebui să se poată diferenţia de altele aparţinând unor spaţii diferite, chiar dacă sorgintea lor

https://biblioteca-digitala.ro

culturală este comună. De exemplu, *poiană* înseamnă teren defrişat şi poate apărea în localităţi diferite, dar termenul devine marcă a locului când apare cu un determinant, cum ar fi *Poiana Fetei*, însoţit şi de o legendă legată de soarta unei copile din sat.

Scopul nostru este de a evidenţia elementele identitare care pot deosebi o comunitate de alta, şi nu un individ de altul, deşi în cazul unor creatori de excepţie, cum este cazul unor olari (ca Grigore Ciungulescu, Oboga, Olt), influenţa lor poate fi atât de mare, încât ei înşişi să devină marcă identitară a comunităţii respective, iar produsele lor, imagine a unui anumit tip de creaţie. Până la urmă, dacă ne oprim la analiza elementelor, fiecare în sine nu lămureşte vreun aspect identitar. Obţinem coerenţă numai prin compararea anumitor date şi, în consecinţă, am propune câteva posibile alăturări. Ne interesează atât datele etnografice care trimit la alte tipuri de identităţi, cum sunt cele istorice, cât şi cele care, analizate împreună, pot contura un tablou etnografic omogen semantic.

Poate că ar trebui să se discute şi felul în care sunt percepute identităţile. La îndemâna noastră sunt cele de imagine, cum sunt configurarea aşezării, elementele constructive exterioare, cele arhitecturale, înfăţişarea pieselor de interior sau chiar existenţa lor în sine etc. De obicei, când se discută de posibilităţile conturării unui anumit areal, se are în vedere acest tip de identităţi. Uneori, o imagine este atât de puternică, încât ea singură poate deveni marcă identitară unică fie pentru că este un element iterativ într-un anumit areal, aşa cum este arhitectura-tip a bisericii din lemn din Maramureş, fie pentru că se detaşează net de ce era deja ştiut şi intrat în fondul profund al culturii populare, de exemplu Cimitirul Vesel din Săpânţa, asupra căruia vom reveni.

Identităţile de imagine pot fi alcătuite din diferite elemente ale habitatului. Ne referim, bineînţeles, la cele culturale, şi nu la peisajul geografic, deşi, fără îndoială, fiecare aşezare este tributară resurselor locale.

Chiar înainte de a intra în vatra unei localităţi, se văd elemente de identitate economică în moşia satului. Tipul de culturi, amenajările specifice, cum sunt *stânele, târlele, cramele, colibele, foişoarele, stupinele, fânăriile*, ori gospodării închegate, delimitate în hotar, ca sălaşele sunt tot atâtea semne identitare ale economiei localităţii. Fântânile, mai ales cele cu cumpănă, sunt obişnuite la şes, dar prezenţa lor şi, mai ales, actele rituale săvârşite acolo, cum sunt cele legate de secetă, ţin de cultural. Existenţa caselor de lemn, lucrate din bârne netencuite exterior, ori gardurile şi porţile din nuiele împletite, învelitorile caselor şi ale anexelor gospodăreşti, din stuf sau şindrilă, sunt elemente identitare de construcţii vechi, iar materialele de construcţii indică şi situarea satului. Cişmele Dobrogei sunt din piatra locului, dar împodobirea lor cu capete de cai, dincolo de meşteşug şi calităţi artistice, trimite la obiceiuri vechi. Când pe stradă se văd oameni în port local ori la Crăciun se mai colindă cu mascaţi şi se dă un anume tip de colaci se conturează identităţi locale conservatoare. Dacă se mai intră un pic spre interiorul satului, atunci se pot face tipologii ale gospodăriilor şi ale organizării lor. Prezenţa

https://biblioteca-digitala.ro

construcţiilor specializate pentru depozitarea şi păstrarea cerealelor conturează un profil ocupaţional cu specific agrar; cea a adăposturilor pentru vite şi a celor pentru furaje, preponderenţa creşterii animalelor etc.

Întotdeauna imaginile, configurarea lor, prezenţa sau câteodată chiar absenţa uneia exprimă cum a gândit cel care le-a alcătuit sau aşezat, spaţiul, locul, lumea în care trăieşte, cum s-a poziţionat în raport cu ce era în jurul lui, adică identităţi ascunse. De fapt, mai tot ce vedem în rural are faţete variate, fiecare cu propria semantică ori cu sensuri derivate din cel principal, în diverse grade. În mod obişnuit nu ne gândim la ce ascunde o identitate atunci când o percepem, rămâne în memorie. O construim dintr-o imagine ori o succesiune de aspecte vizuale şi astfel poate ajunge marcă a unei zone, strat social, statut marital, local etc. Aşa poartă identitatea arealului Sibiului străzile care se întretaie în unghiuri drepte, alături de casele la marginea uliţelor, cu garduri şi porţi înalte şi compacte, prin care nu se vede în interiorul gospodăriei. Nu apar sistematizările oficiale care au impus o anumită geometrie, date ale mentalităţii locale, oarecum oglindă a gândirii „de scoică", tributară şi unor împrejurări istorice. Elementele traforate de la streaşină vorbesc de o zonă a Prahovei; au pătruns aici aduse de nişte meşteri lemnari veniţi de la oraş, care de altfel au influenţat multe sate; în Banat, frontoanele înfundate ale caselor sunt elemente de aculturaţie saxonă, care s-au adaptat locului. În Oltenia, existenţa în paralel a crucii şi a stâlpului, deosebite prin configurare, termen şi dată de aşezare, dezvăluie importanţa care se dă în mentalitatea populară termenilor de pomenire de după moarte.

Când purtăm un dialog cu localnicii se relevă raportul localnic – vizitator şi eventual se pot discerne trăsături de comportament al sătenilor, cum ar fi dorinţa şi capacităţile de comunicare, gradul de cunoaştere a tradiţiei, modul de receptare a noului, interacţiunile sociale. Dar unele caracteristici nu pot servi ca element identitar microzonal, deşi la prima vedere ar părea să fie. Aşa este numărul de încăperi ale locuinţei, care nu depinde atât de areal, cât de nivelul economic al gospodăriei şi de numărul membrilor familiei. La fel, numărul focurilor de vatră *este un indicator al relaţiei dintre soacră şi noră, şi nu o trăsătură locală. În aceeaşi* categorie intră organizarea gospodăriei, ordinea, care dau imaginea calităţilor gospodăreşti ale proprietarilor; dar dacă pătulul este aşezat spre stradă, vorbeşte despre orgoliul lor, dorinţa să se vadă cât de mult au, ori, pus mai spre fundul curţii, să poată fi observat din casă, arată teama de hoţi. Modificările aduse în timp destinaţiei anexelor sau însăşi existenţa lor sunt jaloane ale transformărilor; încăperile multor grajduri, devenite inutile după cooperativizarea agriculturii, au fost transformate în odăi pentru vârstnici ori bucătării; dispariţia cramelor din moşie, la care avea acces orice trecător, indică schimbările drastice de mentalitate.

În multe dintre manifestările complexe rituale şi ceremoniale din vatră sunt implicate elemente polisemantice, cum sunt apa, bradul, grâul, fără a putea fi identitare pentru un areal sau altul pentru că se întâlnesc în mai toate satele cercetate, cu aceleaşi conotaţii, de fertilitate, propiţiere ori apotropaice. Mărci

https://biblioteca-digitala.ro

locale ar putea fi timpul în care se combină şi forma în care se prezintă. Există şi aluaturi rituale cu o imagine însoţită de o semnificaţie care a fost găsită doar într-o anumită zonă, aşa cum este covrigul din făină nouă băgat în fântână şi dat apoi copiilor, de la Furculeşti, Teleorman, la care se pot adăuga unele tipuri de împletituri din aluat date la capetele de pomenire la parastasele oltenești. Câteodată nu prezenţa, ci absenţa unui element important etnografic, răspândit pe arealuri întinse, sau glisarea lui semantică pot să delimiteze identitar o zonă. Astfel, în Bucovina nu se făcea colivă la înmormântări, ci numai pomul mortului. Iar echivalentul ca preparare al colivei, grâul fiert şi îndulcit, numit ca atare, *grâu*, se mânca în seara Ajunului Crăciunului, ca fel de post obligatoriu.

Informaţiile etnografice sunt atât de multe şi de diverse încât este dificilă compunerea unor modele complexe, fără a se recurge la un anumit tip de grupare care să includă şi ierarhizare. S-ar putea însă ca anumite trăsături discutate împreună să ajute ca în final să se obţină un profil microzonal identitar şi, eventual, să se ajungă la decuparea unor areale.

Am propune un exerciţiu care să folosească material etnografic obţinut în urma anchetelor de teren pentru *Atlasul etnografic român*. Pentru economie de spaţiu, ne vom limita la câteva teme şi subteme discutate atât în sine, cât şi comparativ cu altele, pe care le considerăm complementare în conturarea unui anume aspect care are potenţial identitar. Precizăm că luăm în discuţie identitarul local, şi nu pe cel etnic. De altminteri, cele mai multe aspecte, cum sunt cele care ţin de condiţiile geografice, nu au legătură cu etnia, dar felul în care intervine culturalul ar putea fi interpretat etnic. Ne interesează în ce măsură etnografia oferă elemente identitare care să marcheze o anume colectivitate sau un grup precizat de comunităţi pe un teritoriu şi într-un timp dat, iar documentele *Atlasului etnografic român* au acest avantaj al circumscrierii temporale şi al precizării localizării. Pentru că „[...] o analiză productivă este doar cea făcută contextual, cu precizarea exactă a teritoriului şi a axei temporale [...]"[6].

Ne limităm la date cuprinse în seria *Habitatul*, deşi, evident, toate elementele etnografice pot intra în diverse grupări, cum ar fi cele referitoare la obiceiuri sau port popular. *Habitatul* are însă marele avantaj că informaţiile din volume acoperă o mare varietate de teme istorice, geografice, folclorice, lingvistice, economice, sociologice, pe lângă cele etnografice, majoritare, aşa încât sunt foarte multe posibilităţi de combinare.

De obicei ne referim la istoric pentru a eticheta localităţile, cum ar fi: sate libere, aservite etc., dar putem identifica un parcurs istoric plecând de la etnografie. Se discută mult despre polisemantismul faptelor din disciplina noastră, evidenţiindu-se de cele mai multe ori diferite faţete ale faptelor etnologice. Dar markerii etnografici pot deveni elemente identitare istorice, cum se întâmplă în localităţi din Dobrogea, unde apare *ţestul* (cuptor primitiv). Explicaţia este dată de

[6] Alina Ioana Ciobănel, *Înrudire şi identitate*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 2002, p. 20.

https://biblioteca-digitala.ro

mutările de populaţie de după Primul Război Mondial, când au venit aici împroprietăriţii de război. Faptul este confirmat şi de alte elemente culturale, toponimii locale, unde uliţe sunt numite „ale oltenilor", de piese de uz casnic şi denumiri oltenești ale unor obiecte sau tehnici de construcţie.

Toponimia poate fi o altă sursă de elemente identitare. „*Toponimia* este purtătoare pasivă de eveniment. Totul se ocultează în toponimie cu ajutorul documentului istoric, însemnelor, desenelor, pietrelor de hotar: se pot reconstitui circumstanţele în care *toponimul* s-a născut, precum şi identitatea comunităţii"[7].

Alături de denumiri de tipul *Dealul Turcilor* sau de movile de semnalizare, încă vizibile la data anchetelor, în unele sate au apărut *legende* legate de diferite toponime, cu elemente care închid realităţi istorice, de tipul *Poiana Fetei* sau *Fântâna Fetelor*. E vorba de povestiri care vorbesc despre năvălirile turceşti. Marcarea istorică se rotunjeşte cu prezenţa *gropilor de cereale*, făcute special ca să fie grânele salvate de armatele cotropitoare, de *uşă de fugă*, în spatele casei, de *odăi ascunse* pentru refugiul femeilor.

Istoria agrară este prezentă în semnele care delimitează hotarele, în povestiri legate de felul în care au fost cumpărate păduri de către obştile săteşti, în tipologia şi denumirea diferitelor modalităţi şi instrumente de măsurare a pământului, din care cele mai accentuat culturale sunt cele care acţionează prin echivalenţe, de tipul suprafaţă de teren de pe care se poate recolta un *car cu fân*.

Se găsesc şi date cu pronunţat caracter sociologic, cum sunt modalităţile de *locuire* atât în vatra satului, cât şi în afara ei, care relevă raportul familie – gospodărie – situaţie economică. Cifrele populaţiei desenează de la bun început mărimea localităţilor; configuraţia uliţelor arată nu numai aşezarea geografică, dar şi istoricul, pentru că satele vechi au străzi sinuoase, în timp ce localităţile sistematizate au desen geometrizat. Denumirile părţilor de sat şi ale uliţelor sunt câteodată mărci ale reliefului, dar de cele mai multe ori etichetează neamurile. Identităţile familiale sunt întregite de numărul camerelor, ale căror denumiri le sugerează funcţionalitatea, de mobilier, de proprietăţi pe teritoriul altor sate, care au determinat câteodată inclusiv mutări de familii sau chiar de grupuri. În aceeaşi categorie intră localităţile de *însurăţei*. O categorie aparte este formată de satele care s-au dezvoltat din *târle*, aşa cum se întâlnesc în zona Brăilei. Fenomenul transhumanţei, la origine cu cauze preponderent economice, are mai multe faţete, iar în acest caz cei plecaţi cu turmele s-au împământenit prin căsătorie cu localnice, dar şi prin însuşire de terenuri. Când au făcut să se nască părţi de sat sau chiar sate noi, şi-au glisat identităţile personale, formând, la rândul lor, alte identităţi, fie modificându-le pe cele din locurile de transhumanţă, fie unele noi, de data asta colective. Totodată, s-au modificat şi unele mărci profesionale, de la cioban, de exemplu, la agricultor şi cioban sau chiar la un anume tip de meşteşugar.

[7] Carmen Banţa, *Identitatea locurilor de la legendă la toponim*, Craiova, Editura Universitaria, 2003, p. 183.

https://biblioteca-digitala.ro

Multe informații dezvoltă casete economice complexe, în care sunt incluse cele mai variate elemente. Mărimea moșiei satului, categoriile de teren și mai ales modalitățile de utilizare dau tipul economic al localității. Se conturează zone cu un anumit caracter economic, dar imaginea trebuie întregită de deplasările pentru muncă, iterative, ocazionale sau permanente, de prezența meșteșugarilor și de schimburile comerciale. Apar astfel localitățile care ar putea avea trăsături de agricultură de subzistență, localități donatoare și localități primitoare de diferite produse cu caracter forestier, agricol etc. Târgurile pot iradia pe zone întinse anumite identități etnografice, pentru că facilitează parcursul unor produse ale meșterilor locali sau ale instalațiilor tehnice populare. Studierea interioarelor, mai ales a încăperii de reprezentare, aduce imagini ale multor obiecte luate de la târguri. Devin identitare farfurii de Horezu sau Oboga pentru case din Argeș ori ceramică de Corund (lucrată de cetățeni români de etnie maghiară) apare ca element identitar în restaurante cu specific „popular românesc"; astfel jocul identitate de imagine/imagine profundă poate duce la mutații de accent, inclusiv a trăsăturilor etnice.

Chiar și în areale intens productive agricol, a apărut trocul, element de comerț de schimb direct în produse. *Plin pe plin* înseamnă, de exemplu, un vas cu cereale la schimb cu vasul gol, ori un vas mare cu fructe pe șindrilă, șiță, sare, var etc., și apare în majoritatea localităților cercetate. Dar existența lui ascunde nu numai tare economice. Transpar și practici vechi, menținute prin puterea iterativității rezistente în timp, mai ales atunci când a fost legată de comemorări. Așa că trocul este intens în special în zilele care preced *Moșii*, sâmbetele în care se fac pomenirile pentru cei trecuți dincolo, când vin olarii în sate cu vasele care se dau pentru sufletele celor duși. Drumurile comerciale de tradiție au diseminat multe elemente de cultură. Dacă se trasează căile și popasurile meșterilor, se vor găsi însemnele identitare ale produselor lor în practici performate la mari distanțe de locul de baștină a olarilor, iar interioarele în care pot fi așezate formează, alături de obiecte produse local, o identitate vizuală nouă în arealele respective. În aceste cazuri, nu se mai discută decât de funcțiile ceremoniale, utilitare și, eventual, ornamentale, unitare din punctul de vedere al obiectelor, indiferent de localitatea de producere ori așezare finală. Deci sunt identitare individual și local doar pentru cei care le-au produs și identitare numai funcțional pentru cei care le-au căpătat, pentru că nu pot realiza singure marcajul.

Poate că un element care îi însoțește de la naștere până la moarte pe marea majoritate a locuitorilor de la sate, *crucea*, ar fi prilejul de a discuta mai detaliat identitatea de imagine și cea profundă.

Crucea, astăzi însemn creștin prin excelență, apare în acțiuni pragmatice, dar și în ritualuri, care, la rândul lor, au o justificare utilitară pentru cei care trăiesc în lumea satului. Însemnele creștine ajung mărci complexe, pot călători între vatră și moșie, pot fi semn de cimitir și semn de proprietate și să șteargă astfel limitele

https://biblioteca-digitala.ro

dintre vatră şi moşie, dintre lumea de aici şi cea de dincolo: „Crucile din cimitirul vechi au fost luate de un primar ori notar Voinescu şi puse ca semne de hotar pe câmp, unde s-a făcut împroprietărirea din 1921. Şi la islaz au fost puse cruci ca semn de proprietate": (Br 10 [Stăncuţa])[8].

La întemeierea aşezărilor, terenul, care este sfinţit, este marcat spiritual inclusiv prin aşezarea de cruci, fie la limitele hotarelor, din piatră sau lemn, direct în pământ sau pe movile ori, ca în Arefu, Argeş, «cioplaj», cruci scrijelite în scoarţa copacilor.

Crucile au dimensiuni diferite, sunt variat ornate, diferenţiind, după imagine, zone şi microzone, şi la nivel profund, motivele ridicării şi ale finalităţii. Toate au rostul lor, dau identitate locurilor unde sunt aşezate şi relevă mentalitatea arealului.

Fiecare spaţiu liminal, răspântia, marginea de drum, este considerat al nimănui, scapă sfinţirii şi ar putea fi bântuit de duhuri rele, aşa cum se credea în Furculeşti, Teleorman: „Nu era bine să dormi pe hotar. Pe acolo veneau şoimanele şi te poceau"[9]. Aşa apar crucile cu caracter apotropaic, la răspântii, aşezate la loc primejdios, la marginea drumurilor. Altele sunt aproape de gard, în interiorul sau exteriorul gospodăriilor. Există şi foarte multe cruci de comemorare, aşezate pe locurile unde s-a murit accidental (acum au apărut de altfel şi în oraşe). Sunt localităţi în care, practic, la fiecare podeţ sau răscruce sunt multe cruci, mai mari şi mai mici, ridicate la fiecare comemorare a morţii cuiva, cum este Gogoşu, Dolj, unde pot fi mai mult de zece la un loc. Există cruci puse ca să fie feriţi cei care trec de primejdii văzute şi nevăzute, cum ar fi spiritele necurate, cele ridicate în timpul holerei, ca să nu se răspândească boala, crucile pe care se punea cămaşa ciumei, ţesută şi cusută într-o singură noapte de şapte femei şi care se găseau chiar la intrarea în localitate, puse ca o barieră în calea molimei. Troiţe mari, ca cele din Dolj sau Gorj, se aşezau ca să fie ferite localităţile de grindină, ori pe marginea drumurilor şi a potecilor izolate, la capul viilor, ca să aducă ori să oprească ploaia – aici se făceau slujbe la nevoie – ori pe islazuri, să fie păzite animalele de inundaţii, foc sau trăsnet. Şi crucile de pe brazi fereau de trăsnet.

Astăzi au apărut troiţe în mari aglomerări urbane, cum este Bucureştiul, cele mai multe ca însemne creştine de comemorare, dar şi de marcare a unor evenimente cu mare impact socio-istoric. În acest caz, sensul profund a fost motivul alegerii. Acest tip de obiect de cult a fost ales pentru că imaginea a fost considerată reprezentativă pentru tot teritoriul românesc datorită unei puternice amprente religios-etnice, iar estetic era foarte preţuită după ce pătrunsese mai ales prin mass-media şi era foarte cunoscută.

Crucea, obiect prezent fizic sau ca gest săvârşit simbolic, apare în toate etapele ridicării unei construcţii. La săpare se face o binecuvântare a terenului. În cazul unui lăcaş de cult, se ridică pe locul ce va fi construit o cruce, de obicei de

[8] *Habitatul*, vol. 5, *op. cit.*, p. 15.
[9] *Ibidem*, p. 95.

https://biblioteca-digitala.ro

lemn. După ce se termină şarpanta, se pune o cruce în vârful acoperişului, care va sta acolo până la terminarea construcţiei, când adesea este înlocuită de o cruce mai mică, din lemn sau metal, aşezată în partea din faţă a învelitorii casei. La uşa de intrare, în cadru, pe partea de sus, se face o cruce cu lumânarea aprinsă; în camera de reprezentare a locuinţei accentul cade pe peretele cu icoane împodobite cu ştergare, de obicei primite la diverse ocazii ceremoniale, marcă identitară esenţială, la care se adaugă de multe ori o cruce simplă de lemn sau un crucifix. Şi la anexele gospodăreşti importante, grajd, şură, sunt aşezate cruci.

Element vital în orice aşezare, sursa de apă, fie de izvor sau freatică este amenajată şi întotdeauna se săvârşesc acte de binecuvântare a apei. La apa freatică mai ales apar mărci simbolice care se regăsesc şi în timpul săvârşirii unor ritualuri importante, mai ales cele legate de ciclul vieţii. De exemplu, la terminarea construcţiei unei fântâni, pe suprafaţa apei se pune o pânză albă, care apare şi la botez (crâşma), la nuntă şi înmormântare (toate tipurile de ştergare, întotdeauna cu fond alb). Dar crucea este nelipsită, aşezată pe fundul fântânii, pe cumpănă, pe eşafodajul de susţinere a roţii sau pe construcţia care delimitează perimetrul puţului. Dacă sensul utilitar al sursei de apă este evident, crucea marchează pe cel profund, de pomenire a morţilor, parte a ciclurilor de comemorare. Faţa sacră este atât de importantă, încât s-a păstrat şi în timpurile moderne. Aşa se face că se pune cruce şi se sfinţeşte şi atunci când se sapă şanţul de introducere a canalizării, cum s-a consemnat în Siliştea (Brăila).

Pe aluaturile rituale, de tipul colacilor şi prescurilor, prezenţă obligatorie la toate pomenile care se fac după cei duşi în „lumea de dincolo", pe aluatul crud sunt aplicate literele simbolice cu semnul lui Iisus Christos. Obiectul cu care se pune „pecetea" este *pristolnicul*, termenul variază după zonă. Poate fi de lemn sau piatră, cu formă de cruce simplă sau adesea modelată antropomorf, iar literele sunt sculptate pe bază; a fost semnalat în majoritatea satelor.

O marcă aproape banalizată azi prin prezentare câteodată obsesivă este Cimitirul Vesel din Săpânţa. A pătruns, mai ales prin mass-media, şi s-a aşezat ca *identitate-emblemă nu numai a satului sau a Maramureşului, ci chiar a ţării*. Imaginile crucilor colorate, cu portrete naive ori chiar caricaturale ale celor care dorm sub ele, cu texte de multe ori satirice, contrastează puternic cu solemnitatea epitafurilor clasice şi mai ales cu mentalul colectiv, pentru care moartea este întotdeauna serioasă. Dar săteanul nu trasează o linie fixă de demarcaţie între lumea de aici şi cea de dincolo. Ambele sunt faţete ale unui parcurs ce trebuie urmat. Trecerea dintr-o stare în alta, uşurată de o serie de ritualuri, nici măcar nu pare a fi totdeauna ireversibilă, dovadă toate actele şi obiectele cu caracter apotropaic care să împiedice manifestările malefice ale prezenţei celor de dincolo în lumea albă, lumea de aici.

Un argument în plus că nu există o barieră clară între existenţă şi postexistenţă ar fi felul în care sunt aşezate mormintele din cimitirele săteşti, în cele vechi, de pe lângă biserici ori în cele noi, situate la mai mare sau mai mică

https://biblioteca-digitala.ro

distanţă de lăcaşurile de cult. Locurile de odihnă veşnică copiază de multe ori aşezarea pe neamuri din vatră şi se pune astfel în oglindă lumea de aici şi cea de dincolo. Cei în afara legii creştine şi omeneşti, tâlharii, criminalii, nu puteau fi îngropaţi în pământ sfinţit, aşa cum şi în lumea de aici nu erau acceptaţi de comunitate. Înmormântaţi în locuri liminale, nesacralizate, nu aveau cruci să le marcheze locul de îngropare.

Element identitar specific românesc ar putea fi considerată şi *pomana*, datul de daruri alimentare mai ales pentru sufletele celor dispăruţi „[...] tip de comportament specific ţăranului roman [...] oferirea darului, a «pomenii», face parte obligatoriu din modul lui de viaţă... [este] parte integrantă a spiritualităţii tradiţionale româneşti"[10]. Pomana este percepută ca o marcă atât de importantă încât este prezentă în toate localităţile cercetate, de la nivelul întregii suprafeţe actuale a României, termenii temporali sunt bine conservaţi, iar volumul şi calitatea alimentelor chiar s-au amplificat cu trecerea timpului.

Ar merita să fie discutat şi cine anume conturează identităţile, cine le „etichetează". Cei care se ocupă de cultura populară au desenat zone plecând de la caracteristici de imagine, cum ar fi, de exemplu, materialele, croiul, ornamentica şi culoarea pieselor de port, diverse elemente de arhitectură vernaculară dintr-un loc dat. Oamenii care produc, cumpără sau impun obiecte, sau performează anumite ritualuri sau ceremonii consideră identităţile ca mărci vizuale de recunoaştere, de grupare şi diferenţiere faţă de alţii, aşa cum sunt, de exemplu, dungile de pe zadiile maramureşene, cu dispunere ornamentală şi cromatică diferite de la un sat la altul. Dar în comunităţile mici, unde toţi se cunosc, purtătoare de semne identitare vizuale sunt puţine, mai ales porecle care ţin de caracteristici exterioare. Importante sunt semnificaţiile profunde, care etichetează comportamente, în timp ce identităţile vizuale devin preponderent mărci în special pentru străini. În mod similar, identităţile locuitorilor marilor regiuni istorice sunt construite tot după aparenţa unor trăsături comportamentale şi de caracter. Astfel, despre ardeleni se spune că ar fi gospodari şi lenţi în reacţii, oltenii, alunecoşi şi iuţi, bănăţenii, gospodari, ipocriţi şi zgârciţi etc.

Felul în care se construieşte mândria de a aparţine unei anume identităţi locale ar putea fi subiectul unei dezbateri pentru că în exterior se vede doar persistenţa unor mărci locale. Piesele de port bucovinene îmbrăcate la sărbători religioase ori armăsarii împodobiţi care apar la nunţi în zona Câmpulungului Moldovenesc sunt mărci individuale care au în spate neamurile vechi şi pământurile, pădurile, averile fostei Obşti.

Am propus câteva posibile elemente de identitate care apar în seria *Habitatul*. Toate însă pot fi discutate în combinaţie cu multe altele, din diverse aspecte ale habitatului, pentru a construi întregurile cu multe faţete ale locuirii propriu-zise. Nu se poate rescrie un anumit mod de a vieţui, dar se poate încerca o modelare cât mai aproape de ceea ce a existat cu adevărat.

[10] Ofelia Văduva, *Magia darului*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1997, p. 135.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

HARTA ETNOTURISTICĂ – MODEL DE VALORIFICARE A PATRIMONIULUI ETNOGRAFIC. LOCALITATEA RUCĂR, JUDEȚUL ARGEȘ

LUCIAN DAVID, IONUȚ SĂVULESCU, BIANCA OPREA

Ethnotouristical Map – Model of Valorization of Ethnographical Heritage. Rucăr Village, Argeș County

A complex, complete, and easy to valorize touristically analysis of the ethnographic heritage, in our case, pastoral and forested, in a certain area, implies the use of data, mainly of maps, very different and covering an enough extended time so the results of the study could be considered convincing. Using this methodology of drawing touristical maps, starting with collecting geospatial data, completed with field work information which include knowing the touristical and ethnographical targets and identifying them on orthophotoplan and ending with the desk stage meaning drawing them on map, using ArcGis soft, allowed us to do the model of Rucăr touristical map. This model could be used to draw other touristical maps too, in other rural potentially touristical areas still preserving some local customs and traditions, really fascinating for Romanians as well as for foreigners.

Keywords: *ethnographic heritage, touristical valorize, ethnotouristical map, methodology.*

Cuvinte-cheie: *patrimoniu etnografic, valorificare turistică, hartă etnoturistică, metodologie.*

INTRODUCERE

Turismul rural este „turismul practicat în mediul rural, ca factor economic de dezvoltare locală, rezultând din serviciile prestate clienților în vederea satisfacerii nevoilor acestora"[1].

Agroturismul a început prin inițiativă proprie. În România se practică de multă vreme cazarea neoficială, la săteni acasă, a turiștilor ocazionali. Pe măsură ce interesul a crescut, s-au înființat o serie de mici firme, au luat naștere asociații locale, iar apoi cele naționale și internaționale (OVR – Opération Villages Roumains, ANTREC – Asociația Națională de Turism Rural, Ecologic și Cultural).

[1] Gloria Botez, N. Lupu, Adriana Miron, P. Nistoreanu, A. Penciu, Maria Stoian, S. Suteu, *Îndrumar pentru turismul rural*, 1998, p. 17.

https://biblioteca-digitala.ro

Dezvoltarea turismului contemporan, care a dus la crearea unor zone sau subzone turistice în diverse regiuni ale țării (Maramureș, Bucovina, Culoarul Rucăr-Bran, Munții Apuseni etc.), a scos la iveală, mai ales în ultima perioadă, interesul crescând pentru civilizația rurală.

Indiferent de preocupările lor, orășenii resimt, din când în când, nevoia de a se întoarce la natură și de a găsi echilibrul fizic și psihic pe care orașul nu îl mai poate oferi. Ei sunt atrași de frumosul, puritatea, armonia vieții rurale. Tot mai numeroși turiști sunt dornici să cunoască pe viu ospitalitatea țăranilor și valorile lor culturale.

Peisajul cultural, la nivel european, este din ce în ce mai des prezentat ca o împletire inseparabilă între natură și cultură. Satul turistic redă specificitatea și originalitatea etnofolclorică locală, zonală și de aceea trebuie să fie promovat ca produs turistic global. Este corect ca promovarea satelor turistice să fie făcută conștient și sustenabil, menționând peisajul etnografic sau zona etnografică.

În funcție de sejurul pentru care a optat, turistul trebuie să viziteze și să cunoască toate obiectivele importante ale zonei. În acest caz, este utilă o hartă clasică sau digitală care să cuprindă pe lângă muzee, elemente ale cadrului natural sau situri arheologice și elemente ale patrimoniului etnografic: o stână, gospodării având o arhitectură tradițională, centre meșteșugărești ș.a. Benefică este implicarea și participarea turistului la diferitele activități din gospodăria localnicului: mulsul, cositul fânului, lucrul în gospodărie.

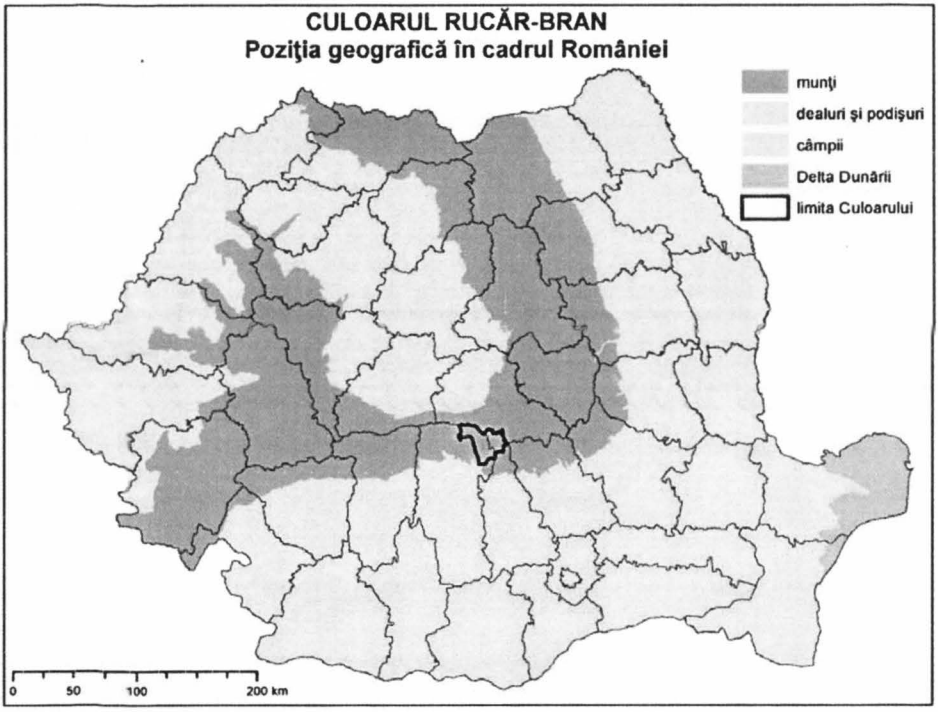


Fig. 1.1.

https://biblioteca-digitala.ro

Punte de legătură între Muntenia şi Transilvania, Culoarul Rucăr-Bran contribuie, prin elementele sale de ordin etnografic şi folcloric, la întregirea acestui tot unitar – peisajul etnologic românesc.

Cu o poziţie centrală în cadrul ţării, Culoarul Rucăr-Bran face parte din grupa montană Bucegi–Leaota–Piatra Craiului, ce aparţine Carpaţilor Meridionali, având o desfăşurare pe direcţia sud-vest – nord-est (*Figura 1.1*).

Altitudinile întâlnite în cadrul culoarului variază între 600 şi 1600 metri[2], fiind alcătuit din culmi rotunjite şi culoare de vale. Este mărginit în partea de nord de Ţara Bârsei, la sud de Depresiunea Stoeneşti, la est de Munţii Bucegi şi Munţii Leaota, iar la vest de Munţii Piatra Craiului şi Munţii Iezer-Păpuşa. În ceea ce priveşte cele două limite atât cea de est, cât şi cea de vest, ele sunt clar exprimate în peisaj de abrupturile puternice ale masivelor limitrofe, care domină cu 500–800 m acest culoar depresionar intracarpatic (*Figura 1.2*).

Din punct de vedere administrativ, aşezările din culoar aparţin judeţului Argeş (Rucăr, Dâmbovicioara, Podu Dâmboviţei, Ciocanu, Dragoslavele, Valea Hotarului) şi judeţului Braşov (Fundata, Fundăţica, Şirnea, Moieciu de Jos, Moieciu de Sus, Cheia, Peştera, Măgura, Drumul Carului, Bran, Şimon).

Depresiunea Rucăr, despărţită de Podul Dâmboviţei prin horstul de la Pleaşa Posadei (1072 m), reprezintă o depresiune tectonică de tip graben aflată în zona de convergenţă a Dâmboviţei cu Râuşorul. Relieful variat este explicat prin marea diversitate petrografică.

Formele carstice, bine reprezentate în Dealul Crucii şi La Cuculeţ, stau alături de cele dezvoltate pe gresii şi conglomerate, îndeosebi pe Valea lui Ecle[3].

Comuna Rucăr este situată pe Valea Dâmboviţei, în partea de nord-est a judeţului Argeş, şi are 6.237 de locuitori (2003). Are în componenţă două sate: Sătic, pe Valea Dâmboviţei, şi Rucăr, situat la confluenţa dintre Râuşor şi Dâmboviţa. Se învecinează la nord cu judeţul Braşov, la vest cu comunele Nucşoara, Lereşti şi Valea Mare-Pravăţ, la sud cu comuna Dragoslavele, iar la est cu comuna Dâmbovicioara.

Localitatea Rucăr este atestată în anul 1368. În toată această perioadă a avut loc „migraţia" punctelor vamale spre Giuvala, generând apariţia „satelor de hotar": Dragoslavele, Podu Dâmboviţei şi Fundata[4]. De asemenea, fenomenul de „roire" a rucărenilor şi dragoslovenilor în interiorul culoarului a determinat popularea treptată a spaţiului aferent, remarcându-se apariţia de aşezări pe versanţii munţilor limitrofi: de exemplu, Sătic pe valea superioară a Dâmboviţei, Ciocanu la poalele Munţilor Piatra Craiului, cătunul Valea Urdii.

[2] Ileana Pătru-Stupariu, *Peisaj şi gestiunea durabilă a teritoriului. Aplicaţii la Culoarul transcarpatic Bran-Rucăr-Dragoslavele*, Editura Universităţii Bucureşti, 2011, p. 23.

[3] *Ibidem*, p. 52.

[4] Vasile Cucu, *Geografia aşezărilor rurale*, Târgovişte, Editura Domino, 2000, p. 43.

https://biblioteca-digitala.ro

Fig. 1.2.

https://biblioteca-digitala.ro

METODOLOGIE

În luna august 2015 s-a realizat o cercetare preliminară de teren în Culoarul Rucăr-Bran, cu un dublu obiectiv: culegerea de material etnografic şi folcloric şi realizarea unei hărţi care să valorifice turistic patrimoniul etnografic (în cazul nostru, pastoral şi forestier). În vederea elaborării hărţii etnoturistice, la fişa informatorului s-a întrebat în plus: adresa exactă a respondentului cu stradă, număr de casă, număr de telefon şi s-a solicitat acceptul ca aceste date să apară menţionate pe viitoarea hartă. Astfel, putea fi contactat telefonic sau direct, la adresă, de turişti. Paralel cu ancheta etnografică şi folclorică s-au efectuat înregistrări video şi imagini fotografice. Introducerea în mediul digital a datelor culese din diverse surse au fost prelucrate şi introduse în mediu GIS[5].

O analiză complexă, completă şi uşor de valorificat turistic a patrimoniului etnografic – în referinţa particulară a celui pastoral şi forestier – într-un anumit spaţiu, presupune utilizarea unui fond de date, îndeosebi cartografic, deosebit de variat şi care să acopere o perioadă de timp suficient de mare astfel încât rezultatele studiului să poată fi considerate concludente.

Utilizarea softurilor GIS are numeroase avantaje şi oferă multiple posibilităţi în comparaţie cu tehnicile cartografice manuale. Metodele de realizare a hărţilor sunt unite de un sistem de coordonare universal (proiecţie geografică), acestea având în plus şi posibilitatea de interpolare, şi realizarea de calcule cu layere (straturi), posibilitatea de corectare, şi intervenţie când se produce orice schimbare pe arealul analizat.

Prin diversitatea opţiunilor de reprezentare a informaţiilor pe hărţi, dar şi a modului prin care acestea pot fi realizate (suprapunerea mai multor straturi tematice, efectuarea unor operaţii matematice cu diferite layere sau modele numerice altitudinale, realizarea unei legături între bazele de date şi partea grafică), se pot efectua hărţi ce determină raportul cauză–efect prin stabilirea unei corelaţii între geologie (tip de rocă, structură) şi utilizarea terenului, între pantă şi expoziţia versanţilor, între densitatea fragmentării reliefului şi adâncimea fragmentării reliefului, între hipsometrie şi anumite procese, sau între toate acestea.

În elaborarea hărţii au fost utilizate o serie de metode în funcţie de obiectivul urmărit şi elementul redat: metoda observaţiei, ce a constat în identificarea pe teren a elementelor de interes turistic, precum şi starea drumurilor; metoda analizei, interpretarea fenomenului fiind făcută în funcţie de scară. În cazul de faţă, analiza se realizează pe areale restrânse, oferindu-se informaţii referitoare la localizare, limite, obiective turistice. Ea se referă, în principal, la compoziţia, forma şi dinamica obiectului de studiu. Ca metode specifice în cercetarea geografică pot fi menţionate: metoda analizei hărţii topografice sau a ortofotoplanurilor; metoda informaţional-geografică ce prezintă avantajul utilizării unui număr foarte mare şi

[5] *Geographic Information System.*

https://biblioteca-digitala.ro

variat de date, indiferent de scara de analiză, mijloacele expresive de vizualizare, ca și introducerea cu ușurință a datelor și observațiilor de teren.

Documentele etnografice obținute prin culegerea de material etnografic și folcloric s-au realizat pe baza chestionarului (interviu direcționat, cu întrebări închise și deschise), cu înregistrarea pe reportofon digital. Interviurile s-au realizat atât cu persoane tinere și adulte, cât și cu persoane în etate.

Ortofotoplanurile sunt realizate în anul 2005 și sunt gestionate de Agenția Națională de Cadastru și Publicitate Imobiliară (ANCPI). Au rezoluție spațială de 0,5 m.

Sursele de date pentru obținerea informației digitale sunt foarte multe. Achiziția datelor spațiale se face prin scanarea, digitizarea și corectarea geometrică a planurilor existente, a imaginilor satelitare, informații completate de observații și cartări de pe diferite hărți tematice și din teren.

Realizarea acestei hărți a început prin colectarea și structurarea unui volum mare de date geografice din care s-au extras elementele esențiale în analiză. Întocmirea bazei de date digitale a reprezentat o etapă de durată, deoarece nu există date digitale valabile în teren.

Colectarea și introducerea în mediul digital a informațiilor culese din diverse surse bibliografice a fost o etapă de durată, având în vedere inexistența unor date digitale validabile în teren, date care să poată sta la baza construirii de modele topologice ale realității locului. Harta topografică la scara 1 : 25.000, anul 1982, a reprezentat principalul material care a stat la baza realizării modelului digital al terenului, rețelei hidrografice, rețelei de drumuri etc., elemente utilizate în foarte multe analize GIS. S-a utilizat, de asemenea, ortofotoplanul la scara 1 : 5.000 (2006 – județul Argeș), care a ajutat la validarea informațiilor culese din teren și completarea acestora.

Etapa premergătoare prelucrării datelor a fost reprezentată de *etapa de teren*. Această etapă a presupus documentarea bibliografică și deplasarea pe teren pentru identificarea obiectivelor de interes turistic. În acest scop am folosit ortofotoplanul pentru localitatea Rucăr, printat în 8 foi în format A3, pe care am notat – pe teren – fiecare obiectiv de interes turistic identificat, precum și numele străzilor.

Prelucrarea acestor surse de date a constat, în primul rând, în transcrierea și clasificarea materialului de teren în funcție de următoarele componentele ale patrimoniului etnografic: habitat, ocupații, meșteșuguri și instalații, alimentație, port popular, sărbători și obiceiuri etc., care au fost trecute în format vectorial, într-un strat tematic de tip punct.

A urmat *etapa de colectare a datelor geospațiale*, care a fost de lungă durată deoarece datele disponibile au fost utile, dar insuficiente, acestea necesitând completare cu cartări, analize, observații, fotografii la fața locului. De asemenea, aceste prime seturi de date au necesitat verificări și validări în teren, astfel că, în a doua etapă, s-a trecut la validarea informațiilor culese din diversele hărți, ortofotoplanuri sau alte surse bibliografice.

https://biblioteca-digitala.ro

Etapa de lucru în programele GIS reprezintă una dintre cele mai importante etape, având rolul de a realiza harta primară şi finală. În acest sens, s-au vectorizat toate curbele de nivel de pe un areal care acoperă o suprafaţă de aproximativ 284 km^2, utilizând ca sursă primară: Harta topografică la scara 1 : 25.000, anul 1982.

Aceeaşi sursă a fost utilizată pentru extragerea în format vectorial a reţelei hidrografice permanente şi temporare, a drumurilor publice, aşezărilor, potecilor turistice principale (parţial), foarte multe dintre acestea reprezentând elemente cartografice de bază pentru aproape toate hărţile realizate.

Ortofotoplanul la scara 1 : 5.000 (2006 – judeţul Argeş) a stat la baza identificării şi vectorizării obiectivelor turistice, a ocupaţiilor şi meşteşugurilor, după identificarea acestora în teren. De asemenea, ortofotoplanul a adus un nou fond informaţional de mare utilitate, atât la nivel de interpretare vizuală sau validare a datelor din teren, cât mai ales la nivel de extragere de informaţii digitale în format vectorial. Materialul grafic a fost realizat cu ajutorul softului specializat ArcGis 10.2.1.

S-a folosit ca hartă finală de lucru ortofotoplanul peste care s-a suprapus planul urbanistic general al satului. Pe această hartă de bază, pe care sunt trecute numele străzilor s-au suprapus toate celelalte straturi tematice, având semne cartografice diferite pentru fiecare componentă a patrimoniului etnografic, dar şi a patrimoniului turistic: casă roşie pentru habitat, romb roşu vertical pentru ocupaţii, romb galben orizontal pentru meşteşuguri, triunghi albastru pentru artă şi port popular, triunghi galben pentru alimentaţie, pătrat maro pentru sărbători şi obiceiuri.

Fiecare respondent intervievat va avea un semn cartografic cu un număr de ordine (pe mostra de hartă realizată pentru satul Rucăr am trecut direct denumirea, deoarece am intervievat un număr redus de persoane) în funcţie de componenta din care face parte. Pe hartă, pe verso vor fi detaliate informaţiile despre numerele de ordine, clasificate după componentele patrimoniului etnografic: nume, vârstă, numele străzii, numărul casei, numărul de telefon. Vor apărea şi imagini fotografice. De exemplu, pe hartă, peste casa situată pe strada Braşovului nr. 5 apare un romb roşu vertical cu numărul de ordine 17. Pe verso, la componenta *Ocupaţii*, la numărul de ordine 17 apare: Popescu Ion, 63 de ani, pescar, strada Braşovului nr. 5, telefon 0744.44.44.45.

REZULTATE ŞI DISCUŢII

Rezultatele obţinute (*Figura 2*) evidenţiază şi valorifică patrimoniul etnografic şi turistic al satului. Harta etnoturistică ajută turistul să poată contacta orice persoană doreşte, telefonic şi apoi personal, putând astfel asista la executarea unor produse sau le poate achiziţiona.

https://biblioteca-digitala.ro

Utilizarea acestei metodologii de realizare a hărții turistice, pornind de la colectarea datelor geospațiale, completate cu informațiile adunate din etapa de teren, ce presupune informarea asupra obiectivelor turistice și etnografice și identificarea acestora pe ortofotoplan și finalizând cu etapa de birou ce presupune transpunerea acestora pe hartă utilizând softul ArcGis, a permis realizarea modelului de hartă turistică a Rucărului. Acest model poate fi folosit și în realizarea altor hărți turistice, în alte zone rurale cu potențial turistic și care încă mai păstrează o parte a tradițiilor și obiceiurilor locale cu adevărat fascinante atât pentru turiștii români cât și pentru cei străini.

Oiconimul *Rucăr* apare în documente sub diferite denumiri: *Ruffa Arbor* (latină), *Rucker, Rothbaum, Rudbon, Rubdom, Ruckendorf* (ar proveni din germanul *Rucken* = dos, spinare, cu sens de „satul din spatele munților") și formele vechi românești Rucălău și Rucal[6].

Păstoritul, ocupație de bază a locuitorilor din Culoar, ca și din Rucăr, a determinat apariția unor toponime legate de amenajările temporare ale acestei activități: Dealul Stânei, Stănișoara, Odaia; legate de animale: Valea Mielului, Văcăria etc. Oiconimul Valea Urdii provine din substantivul urdă, din fondul lexical prelatin. El arată intensa activitate pastorală, așa cum reiese și din bogatul bagaj toponimic din zonă: la nord de cătun întâlnim toponimul Poiana Urdei, iar la sud, Valea Stânei.

Dezvoltarea tot mai accentuată a turismului rural, impune înființarea colecțiilor etnografice sătești, care oferă posibilitatea prezervării identitarului cultural *in situ*. Ele vor reda specificul etnografic al satului respectiv, cuprinzând elemente etnografice în uz, dar și endemice (care nu-și mai găsesc locul și rolul în societatea contemporană, fiind pe cale de dispariție), ambele având valoare culturală.

Crearea acestor obiective turistice – colecțiile etnografice sătești – care să intre în administrația Primăriei locale, a Consiliului Județean în cooperare cu instituțiile muzeale județene sau zonale, presupune o colaborare și o consultare cu specialiștii, în special etnografi și muzeografi, pentru a se realiza o bună aranjare a elementelor etnografice, atât din punct de vedere estetic, cât și tematic și pentru a se evita pe cât posibil kitsch-ul.

Amenajarea unei gospodării locale, care să se constituie într-un muzeu în aer liber, are drept scop protejarea și conservarea specificului local, dar și posibilitatea cunoașterii de către turiști a tradițiilor locului.

Va trebui realizată o broșură care să conțină o caracterizare geografică și etnografică a locului, însoțită de CD-uri audio, video cu muzică populară locală, filme etnografice care să surprindă practicarea anumitor obiceiuri și sărbători, meșteșuguri locale și care pot fi comercializate în cadrul muzeului.

[6] Gheorghe Pârnuță, *Rucăr. Monografie sociologică*, București, 1972, p. 17.

https://biblioteca-digitala.ro

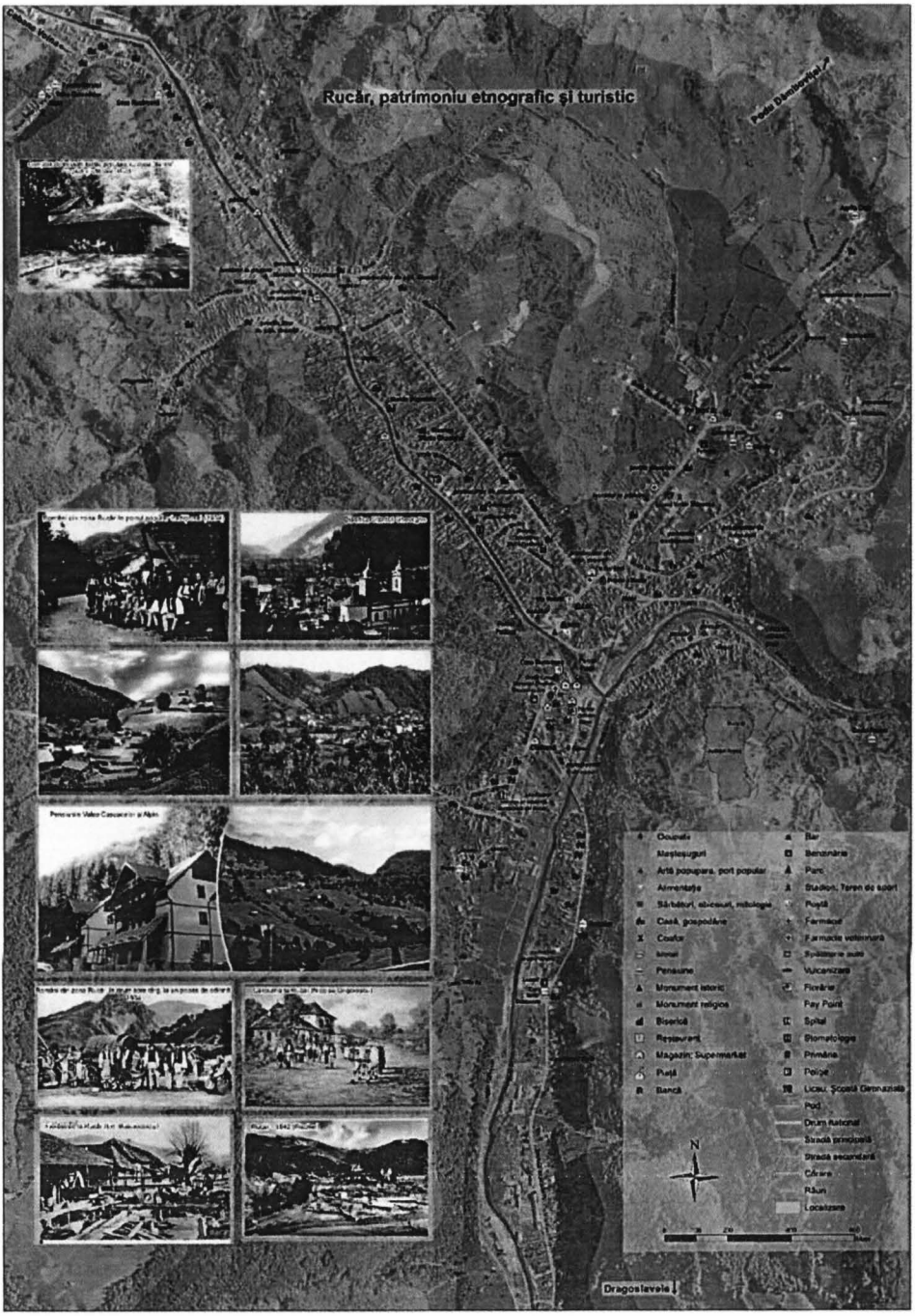


Fig. 2. Harta etnoturistică – model de valorificare a patrimoniului etnografic.

https://biblioteca-digitala.ro

Reconstituirea și revigorarea unor vechi sărbători și obiceiuri, meșteșuguri și instalații, tehnici de obținere a băuturilor tradiționale, rețete tradiționale etc. contribuie la punerea în valoare a acestei inestimabile comori a satelor, la păstrarea identității culturale, la menținerea, practicarea și transmiterea lor generației tinere, constituind, totodată, obiective turistice și o sursă de venit, oprind exodul tinerilor. Meșterii locali trebuie încurajați să deschidă centre meșteșugărești în care să vândă o parte din produsele lor și să ofere posibilitatea turistului să vadă și să cunoască tehnica de realizare a acestor produse[7].

Locuințele, anexele gospodărești, bisericile sătești, troițele, instalațiile tehnice vor fi redate matricei rurale, fiind valorificate turistic. Restaurarea lor se realizează în habitatul local, înlocuind unele materiale și elemente structurale deteriorate din construcția ce constituie mobilul activității *in situ*, cu elemente de același tip și aceleași materiale pe care le găsim în sat, păstrând astfel arhitectura originală.

CONCLUZII

Harta etnoturistică propusă reprezintă un instrument util turiștilor care vor să se informeze cu privire la elementele de individualitate ale unui spațiu, la elementele care definesc o zonă și care sunt în același timp și veritabile. Transformările prezentului modifică arhitectura tradițională, meșteșugurile locale, gastronomia sau distorsionează obiceiurile locului. Înțelegerea pe deplin a unui spațiu presupune cunoașterea acestor elemente așa cum au fost transmise din generație în generație și de care locuitorii mediilor urbane s-au îndepărtat.

[7] Lucian David, *Peisajele etnografice din România*, București, Editura Etnologică, 2015, p. 181.

https://biblioteca-digitala.ro

DE LA ÎNSEMNĂRI, LA TEREN. EXPEDIȚIILE LUI ALEXANDRU ODOBESCU ÎN JUDEȚUL BUZĂU

CEZAR BUTEREZ

From Notes to Fieldwork. Alexandru Odobescu's Expeditions in Buzău County

Alexandru Odobescu was the first scholar who had an initiative to develop, in 1871, an Archaeological Questionnaire, to which the teachers from all around the country were asked to answer a series of questions related to the existence of nearby significant historical or archaeological sites. Interested in the information contained in the answers from Buzău, Al. Odobescu drafted a field research project and undertook at least one major expedition to that county. Together with the Swiss painter Henri Trenk, he studied several sites mentioned in the teachers' letters. However, in his subsequent works, Al. Odobescu mentioned Buzău County only in fiction writings, and never explained why he didn't publish anything about his findings. The problem was forgotten for almost 100 years, until his manuscripts were discovered in the Romanian Academy Library collections.

This paper aims to reconsider the evidence found in Odobescu's field project and in other written sources in order to find out if any of his endeavors was successful.

Keywords: *Alexandru Odobescu, Buzău county, field research, historical geography, Campaign Project.*

Cuvinte-cheie: *Alexandru Odobescu, județul Buzău, cercetări de teren, geografie istorică, Proiectul de Campanie.*

INTRODUCERE

Activitatea de scriitor a lui Alexandru Odobescu a reprezentat subiectul mai multor lucrări biografice și de critică literară[1]. Activității de cercetător, deși i s-a acordat mai puțină atenție, i-au fost dedicate studii care au scos în evidență preocupările sale pentru arheologie[2], istorie și chiar folclor[3]. Un moment de

[1] Vezi, de exemplu: N. Iorga, *Oameni cari au fost*, volumul I, ediție îngrijită, prefață și note de Ion Roman, București, Editura pentru Literatură, 1967, p. 47–55; Gh. Macarie, *Sentimentul naturii în proza românească a secolului al XIX-lea*, București, Editura Minerva, 1978, p. 133–143; Florentin Popescu, *Al. I. Odobescu și Buzăul*, Buzău, Biblioteca Județeană „V. Voiculescu", 1995.

[2] Al. Busuioceanu, *Odobescu, arheolog și istoric de artă*, în „Convorbiri literare", LXVII, nr. 7–9, 1934; Alexandru Păunescu, *Din istoria arheologiei românești pe baza unor documente de arhivă*, București, Editura AGIR, 2003.

[3] Alexandru Dobre, *Alexandru Odobescu, folclorist – aspecte inedite*, în „Revista de etnografie și folclor", tomul 30, nr. 2, 1985, p. 156–165.

https://biblioteca-digitala.ro

referință l-a constituit redactarea, în anul 1870, a unui *Cestionar popular de arheologie*, al cărui scop se poate lesne înțelege din titlul complet: *Cestionariu sau Izvod de întrebările la cari se cere a se da răspunsuri în privința vechilor așezăminte ce se află în deosebitele comune ale României*. În anii anteriori, Al. Odobescu a realizat numeroase deplasări și investigații de teren în țară, cu scopul de a cerceta și inventaria monumente istorice și arheologice de toate felurile.

Fig. 1. Răspunsurile la *Chestionar* primite din județul Buzău (1871); cartografie: C. Buterez, septembrie 2019.

https://biblioteca-digitala.ro

Prin răspunsurile pe care nădăjduia să le primească la *Chestionar*, dorea să obțină informații pe baza cărora să-și planifice mai bine cercetările de teren și care să constituie sprijin pentru investigații mai aprofundate. Cu ajutorul Ministerului Cultelor și Instrucțiunii Publice, *Chestionarul* a fost trimis în anul 1871 învățătorilor din județele țării. În același an, în urma ședinței din 21 august a Secțiunii istorico-arheologice a Societății Academice, după ce Al. Odobescu a comunicat stadiul demersului său, s-a notat că „afară de aceasta d. Odobescu a întreprins în anul curent, sub auspiciile ministerului, a face cercetări arheologice în districtul Buzău, pre cari cugetă a le și continua după închiderea sesiunii Societății"[4]. Despre aceste cercetări, altele, se pare, decât cele dedicate descoperirii Tezaurului de la Pietroasa[5], nu se face nici cea mai mică precizare.

În județul Buzău, *Chestionarul* nu s-a bucurat de cea mai bună recepție. Au fost înregistrate doar 31 de răspunsuri afirmative din 28 de comune, din totalul de 81 de scrisori primite și 107 comune[6] (*Figura 1*). Al. Odobescu însuși a fost dezamăgit de acest lucru, cu toate că printre comunicările învățătorilor buzoieni a remarcat existența unor „excepțiuni lăudabile"[7].

EXCURSIUNILE LUI ALEXANDRU ODOBESCU

În mod neașteptat, tocmai *excepțiunile* au stat la originea interesului de a realiza investigații în județul Buzău. Răspunsurile captivante trimise de unii învățători l-au determinat pe Odobescu să întocmească un plan pentru o serie de *Excursiuni*, în vederea cercetării locurilor menționate de aceștia.

Schița sa inițială, intitulată *Proiect de campanie pentru Explorațiuni arheologice*, cuprindea patru astfel de itinerarii: *Podgoria și Valea Nișcovului cu fundul Văii Cricovului, Valea Slănicului cu gura Văii Câlnăului, Valea Buzăului, în munți, cu afluenții săi, Lunca frumoasă și Bîscele* și *Câmpia*. Notițele și însemnările care au alcătuit acest *Proiect de Campanie* al lui Odobescu, modeste ca număr, lapidare și chiar repetitive, au fost publicate pentru prima dată de Pavel Chihaia în 1974, iar apoi, cu unele completări, de Cezar Buterez în 2012. La o parcurgere rapidă, cele câteva pagini care alcătuiesc colecția intitulată *III – Acte 3a*[8], par a cuprinde o simplă înșiruire de nume și obiective, ordonate pe regiuni, dar altfel reluate ca atare din răspunsurile la chestionar. La o lectură mai atentă, însă, printre comunicările evidente primite de la învățătorii buzoieni, sunt însemnate

[4] „Analele Societății Academice Române", tom. IV, București, 1871, p. 142.

[5] Al. Odobescu, *Le Trésor de Pétrossa – tome premier*, Paris, J. Rothschild, 1889, p. 1–28.

[6] Cezar Radu-Buterez, *Alexandru Odobescu și Buzăul. Reperele istorico-geografice ale unor cercetări nefinalizate (I)*, în „Mousaios", nr. IX, 2011, p. 183–229.

[7] Al. Odobescu, *Opere complete*, volumul III, București, Editura Minerva, 1908, p. 121.

[8] Biblioteca Academiei Române, Cabinetul de Manuscrise și Carte rară, fond Al. Odobescu, III, acte 1-4, f. 3a și următoarele.

https://biblioteca-digitala.ro

câteva rânduri cu informații ce nu se regăsesc nicidecum în răspunsurile la chestionar (*Figura 2*). Sursa acestor adaosuri nu este cunoscută sigur; explicația imediată ar fi că, cel puțin o parte din ele, au fost redactate după campania efectivă de teren[9]. Parțial, acest lucru ar putea fi adevărat; unele însemnări sunt făcute într-o manieră aparte, utilizând persoana I – „pe care am găsit iarăși cetate", „ale căror urme le-am găsit deoparte" – exprimare nejustificată în cazul absenței unor cercetări la fața locului. În același timp, alte însemnări oferă indicii care demonstrează tocmai opusul, lipsa cunoașterii terenului. Astfel, în scrisoarea trimisă, învățătorul Th. Georgescu din Cislău menționează, printre altele, „la marginea comunei, spre vest, un mal", unde a existat „un schit de părinți, care a avut numirea de schitul Aninoasa"[10]. Informația nu i-a scăpat lui Odobescu, care a inclus-o în *Proiectul de Campanie* sub forma „Gura Aninóssei (ruine de skitu)", confundând numele vechiului locaș monahal cu cel al satului aflat la gura de vărsare a pârâului Aninoasa, la o distanță considerabilă spre est de Cislău[11]. Confuzia nu a fost una de durată; ea a încetat, nu întâmplător, chiar în urma vizitei lui Odobescu la Aninoasa. Învățătorul Ștefan Teodorescu din Cislău a notat în răspunsul său la chestionarul lui N. Densușianu că Cetatea și Puțul Doamnei Neaga de la Buda au fost vizitate de Al. Odobescu „cam pe la anul 1870"[12]. În mod excepțional, Al. Odobescu însuși a confirmat vizita la Aninoasa într-o notă laconică din *Pseudo-Kynegetikos* – „amŭ și acasă o cărămidă luată din ruinele cetățeĭ Dómneĭ Négăĭ, din pădurea Cisleŭluĭ"[13], trecută aproape neobservată de cercetările anterioare.

Celelalte mențiuni, însă, au prea puțin a face cu posibile confuzii.

În unul dintre cele mai cunoscute capitole din *Pseudo-Kynegetikos*, de altfel primul dintre singurele două (ale întregii lucrări) în care sunt povestite fapte reale, Al. Odobescu descrie într-un mod deosebit de sugestiv deplasarea sa de la Schitul Găvanul din județul Buzău, la Bisoca, în județul Râmnicu Sărat:

> „Pe o frumósă ḑi de véră, mĕ odihnisemŭ côte-va ore la schitul Găvanul, – o minunată înfundătură călugărésca din munțĭ, côte-va colibe și o bisericuță de bêrne, semĕnate printr'o pajiște smălțuită cu florĭ, pe care o încinge unŭ semi-cercŭ de nalte stînci pestrițe, ce portŭ numirea fórte nimerită de Curcubéta"[14]

[9] Cu toate acestea, afirmațiile Venerei Tudose, cum că întocmirea *Chestionarului arheologic* ar fi ulterioară elaborării *Proiectului de Campanie* nu se susțin, ceea ce se poate lesne demonstra verificând datele la care învățătorii buzoieni au trimis corespondența la București. Venera Tudose, *Alexandru Odobescu și vestigiile rupestre din zona Bozioru-Aluniș*, în Corneliu Ștefan (ed.), *Vestigiile rupestre din Munții Buzăului*, Buzău, Arhivele Statului Buzău, 1980, p. 9–12.

[10] B.A.R., Cabinetul de Manuscrise și Carte rară, ms. 224, f. 403.

[11] Din Gura Aninoasei nu au fost trimise răspunsuri la *Chestionar*. O altă explicație ar fi aceea că Al. Odobescu s-a folosit de o altă sursă pentru a-și pregăti cercetările de teren, așa cum vom arăta mai departe.

[12] B.A.R., Cabinetul de Manuscrise și Carte rară, ms. 4545, f. 209.

[13] Al. Odobescu, *Ψευδο-Κυνηγετικος*, București, Tipographia Statului, 1874, p. 208.

[14] *Ibidem*, p. 203.

https://biblioteca-digitala.ro

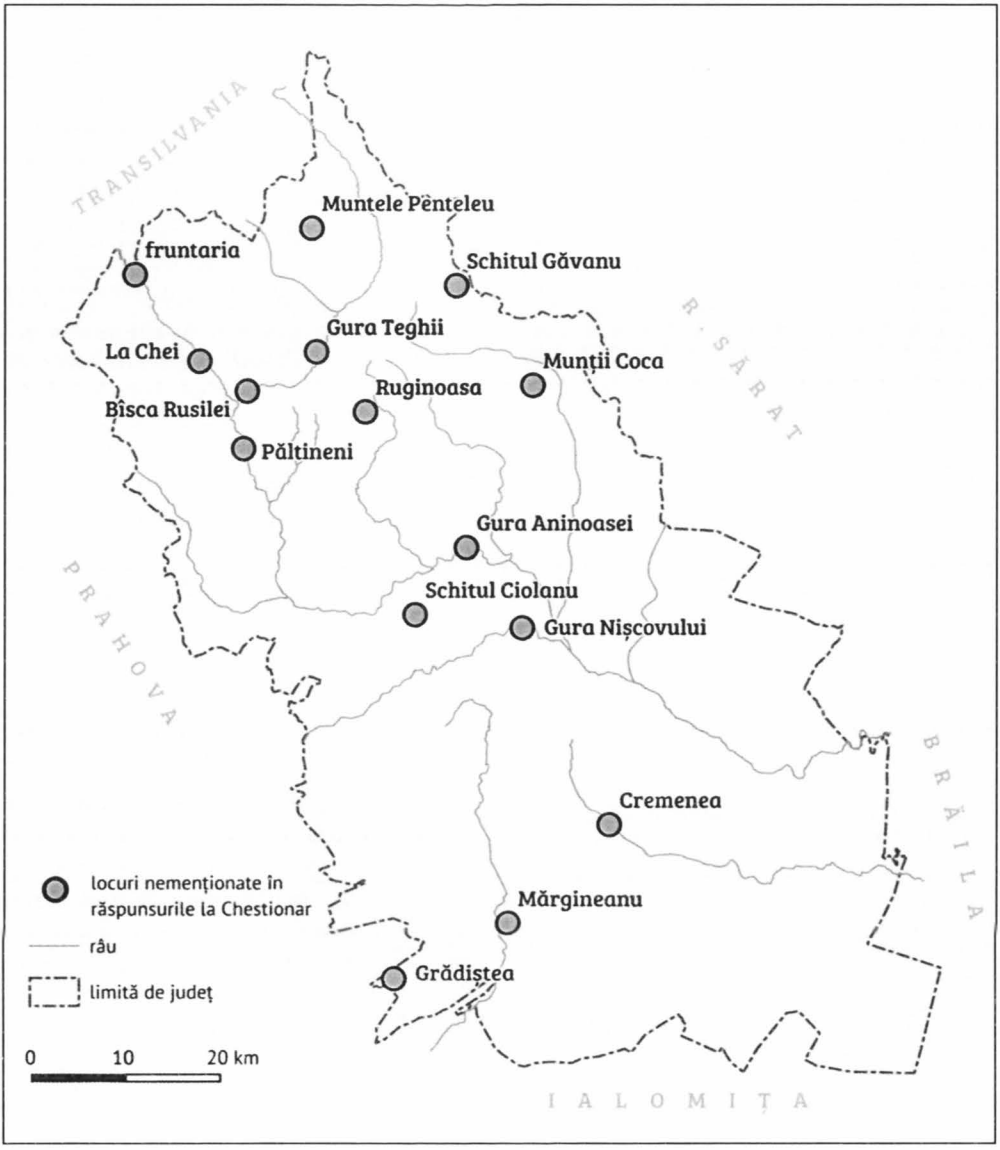


Fig. 2. Locuri din județul Buzău care nu sunt menționate în răspunsurile la *Chestionarul arheologic*, dar apar în notițele *Proiectului de Campanie* (1871); cartografie: C. Buterez, august 2019.

Circumstanțele prin care Al. Odobescu a ajuns la Schitul Găvanu nu sunt precizate nicăieri în text. În plus, însoțitorul său nu era Henri Trenk, ci un neamț al cărui nume nu este menționat și despre care ni se dezvăluie doar că era inginer.

https://biblioteca-digitala.ro

Traseul acestora către Bisoca, călăuziți de un tânăr muntean tocmai din satul cu pricina, nu apare descris ca o deplasare realizată în scop științific, deși autorul lasă să se înțeleagă că destinația nu era chiar lipsită de interes:

„maĭ ântêiŭ fiindŭ-că de sub délul pe care elŭ şéde isvorésce Pecenéga, unŭ pĕrîŭ cu nume preçiosŭ pentru ethnographiĭ ţĕrreĭ; alŭ duoilé pentru că într'însul trăiescŭ şi se prăsescŭ din némŭ în némŭ, ceĭ maĭ frumoşĭ bărbaţĭ din totŭ plaĭul împrejmuitorŭ"[15].

Pe drum, Al. Odobescu nu-l slăbea deloc pe bisocean:

„Côt a ţinutŭ callea, – vre o şése ore, – guriţa nu'ĭ a tăcutŭ. D'apoi nicĭ eŭ nu'ĭ damŭ vreme să rĕsuffle: «Bădiţă, ce livede e asta?» îlŭ întrebamŭ, trecêndŭ prin nisce guşĭ de văĭ care mĕ îmbĕtaŭ cu dulcele lor mirosŭ de fênu próspĕtŭ cositŭ. – «Cum se chĭamă erbile celea care parŭ împletite şi la vêrfu găităníte?» – Şi elŭ îmĭ spunea numirile tutulor florilor, erbelor şi burienelor, arătându'mĭ chĭar şi pe acelea care sûnt bune de lécŭ"[16]

Bogăția de informații din descrierea traseului celor trei drumeți este cu atât mai surprinzătoare cu cât Schitul Găvanu nu este menționat în niciunul dintre răspunsurile la *Chestionar* primite de la învățătorii buzoieni. Al. Odobescu, totuși, a vizitat locașul monahal, împreună cu H. Trenk, în 1871, așa cum o demonstrează acuarela pictorului elvețian, care înfățișează biserica și clopotnița schitului. La Găvanu, scriitorul a fost găzduit și ospătat de părintele Alexandru, pe timpul când vizitatorii, „îmbătați de vraja locurilor, n'au uitat să însemne în cărțile lor cele ce-au văzut, cele ce-au gândit și cele ce-au simțit aici"[17].

Pe o filă separată a manuscrisului *Proiectului de Campanie*, cu litere neîngrijite și pe alocuri chiar anevoios de citit, este însemnată o secvență de toponime care începe cu Buzău și se încheie cu Găvanu. Confruntarea notițelor cu o hartă confirmă că este vorba despre puncte ce descriu un traseu de la reședința județului la schitul respectiv. Acesta urmează în mare parte drumul care există și este utilizat și astăzi, pe cursul văii Slănicului, până la Sârbești. Mai departe, *traseul devine neclar din pricina ultimelor intrări: Mineşci, Miorica şi Burghineşcii*, a căror localizare nu e ușoară, și a unei exprimări echivoce la final, „vallea spre Skitul Gavanu"[18].

Înainte de a încerca o analiză istorico-geografică a acestor toponime curioase, trebuie spus că maniera de redactare a listei pare să indice că realizarea ei este anterioară vizitei propriu-zise a lui Al. Odobescu la Schitul Găvanu. Așadar, este vorba despre o planificare a unui itinerar în vederea vizitării locașului din munți. Cum majoritatea așezărilor ce formează acest itinerar nu apar nicidecum în

[15] *Ibidem*, p. 203–204.
[16] *Ibidem*, p. 204.
[17] D. Serbescu-Lopătari, *Prin Munții Buzăului*, în „Îngerul", anul IX, nr. 6, 1937, p. 286.
[18] B.A.R., Cabinetul de Manuscrise și Carte rară, fond Al. Odobescu, III, acte 3c, f. 3.

https://biblioteca-digitala.ro

răspunsurile *Chestionarului* și nici în alt loc în notițele din manuscrise, iar autorul nu fusese încă pe teren, sursa sa de informare trebuie să fi fost alta.

La momentul desfășurării tuturor acestor evenimente, în România încă era folosită ca hartă națională oficială cea numită *Charta României Meridionale*, realizată în 1864 de pictorul Carol Popp de Szathmári pe baza ridicărilor topografice austriece din anii 1855–1859[19]. Dacă urmărim misteriosul itinerar spre Găvanu pe această hartă, vom avea parte de o descoperire surprinzătoare. Așezările din lista lui Al. Odobescu sunt toate prezente în materialul cartografic, în aceeași ordine și redactate în aceeași grafie. Acest lucru reiese cel mai bine din faptul că cele trei toponime de la finalul listei, a căror semnificație a fost anterior neclară, își găsesc astfel o explicație solidă. *Minesci*, scris în acest fel atât de către Szathmári pe hartă, cât și de către Odobescu, este de fapt satul *Măneşti*, cunoscut mai degrabă sub denumirea de Beșlii[20], fiind situat în amonte de Sârbești. *Miorica* este numele unei văi care se varsă în râul Slănic[21], însă pe *Charta României Meridionale* toponimul se referă la o așezare situată la gura de vărsare a acestei văi, în amonte de Măneşti (Beșlii). Hărțile Serviciului Geografic al Armatei includ, într-adevăr, o așezare cu acest nume, însă nu la gura văii, ci în fundul acesteia, la sud de Valea Cotoarei[22]. Să fi existat vreodată un drum major către Găvanu pe micuța vale, care să treacă și prin satul Miorica? Era bine cunoscut faptul că existau doar două modalități de a ajunge la schitul de la poalele celor două Curcubete:

> „Fie veneai dinspre Râmnic, prin fânețele îmbălsămate ce acopăr dealurile și văile care se lasă dinspre Bisoca, fie [...] te strecurai printre ocnele prăpăstioase din fundul Jgheabului"[23]

Cum pentru a pătrunde pe drumul care urca pe valea pârâului Jgheab trebuia să continui cursul Slănicului până la Grunju, ni se demonstrează întâi că toponimul Miorica a fost plasat într-un mod neglijent de ofițerii austrieci pe harta-manuscris, de unde a trecut și pe *Charta* lui Szathmári. Apoi, Al. Odobescu, căutând să fixeze un traseu potrivit pentru a ajunge la Schitul Găvanu, s-a folosit de singurul material cartografic disponibil; a notat cu grijă așezările de pe valea Slănicului, printre care și *Miorica*, fără a putea bănui atunci că toponimul se afla acolo din greșeală.

[19] Zsombor Bartos-Elekes, Gábor Timár, Zoltán Imecs, Zsolt Magyari-Sáska, *Fligely's Topographic Mapping of Walachia (1855–1859), Szathmári's Map of Southern Romania (1864), its Geo-referencing and Publishing on Web (2011–2014)* [Ridicările topografice din Țara Românească ale lui Fligely (1855–1859), Charta României Meridionale a lui Szathmári (1864), georeferențierea și publicarea online (2011–2014)], disponibilă la http://charta1864.gis-it.ro/essay.html, accesată la 31 august 2019.

[20] Basil Iorgulescu, *Dicționar geografic, statistic, economic și istoric al județului Buzău*, București, Stabilimentul Grafic I. V. Socecu, 1892, p. 311.

[21] *Ibidem*, p. 326.

[22] Serviciul Geografic al Armatei, *Harta topografică militară la scara 1 : 20.000*, foaia 4555 – Lopătari, ridicări topografice realizate între 1894 și 1895, tipărită în 1917.

[23] D. Serbescu-Lopătari, *art. cit.*, p. 286.

https://biblioteca-digitala.ro

Al treilea toponim, *Burghinescii*, ar putea fi o transcriere greşită a lui Righinesci, de fapt Răghineşti (sau Reghineşti), o aşezare situată pe malul drept al Slănicului, la sud de Beşlii. Pe *Charta*, însă, ea se situează la vest de Miorica, în locul satului Grunju, ceea ce probabil este o altă greşeală a ofiţerilor austrieci. Lista lui Al. Odobescu se încheie cu exprimarea *vallea spre Skitul Gavanu*, pe care o plasează între paranteze, după *Burghinescii*. Fiindcă acesta este notat pe hartă în locul lui Grunju, după cum am arătat, atunci el trebuia luat ca reper pentru gura de vărsare a pârâului Jgheab. Valea Jgheabului, deşi considerabilă ca lungime, nu are asociată nicio etichetă în manuscrisul austriac şi, în consecinţă, nici pe harta lui Szathmári. Al. Odobescu, văzând că drumul spre Găvanu urcă pe această vale, „printre ocnele prăpăstioase din fundul Jgheabului", însă harta nu-i oferă nicio denumire, s-a mulţumit să scrie *Burghinescii (vallea spre Skitul Gavanu)*, adică: *din Răghineşti* (de fapt, Grunju) începe valea unde se poate ajunge la Schitul Găvanu.

Explicaţia poate fi asemănătoare şi pentru includerea referinţei *La Chei, fruntaria Transilvania (urme de şanţuri vechi)*[24], fiindcă nici aceste locuri nu apar nicăieri în răspunsurile chestionarului. Pe *Charta* lui Szathmári, precum şi pe alte numeroase hărţi austriece anterioare, toponimul *La Chei* este folosit pentru a marca o aşezare răsfirată cu tendinţe de risipire, situată la confluenţa pârâului Caşoca Mare cu Buzăul şi care ar corespunde astăzi cu o parte din vetrele satelor Broasca, Caşoca şi Bonţu Mic. Semnificaţia originală a toponimului trebuie, însă, pusă în legătură cu existenţa unei îngustări pe o vale, menţionată doar ca fiind „un loc izolat în comuna Nehoiaşu, pe malul drept al Buzăului, puţin mai jos de gura Siriului"[25]. Arealul respectiv s-a modificat substanţial faţă de epoca lui Odobescu, mai ales prin construcţia barajului şi a lacului de acumulare Siriu, iar locul cu pricina este dificil de identificat.

Prin urmare, pentru realizarea *Proiectului de Campanie*, Odobescu s-a folosit din plin de *Charta României Meridionale*. Pregătirea sa pentru cercetarea la teren a fost temeinică.

În cazul listei de la *III Acte 3d*[26], lucrurile stau diferit. Există, desigur, numeroase similitudini cu însemnările anterioare de la *Acte 3a*, însă cele câteva diferenţe ies în evidenţă într-un mod deosebit. La lista originală, redactată în cerneală, au fost făcute ulterior adăugiri în creion, într-o manieră mai puţin îngrijită; aproape toate aceste completări au fost apoi rescrise cu cerneală. Ceea ce surprinde cel mai mult este că ele fac referire doar la cercetarea vestigiilor rupestre din nordul judeţului.

Astfel, printre notiţele cu privire la Colţi, după ce deja era indicat un „munte foarte nalt cu trei petre în formă de clăi d'asupra având şi litere pe ele", se adaugă

[24] B.A.R., Cabinetul de Manuscrise şi Carte rară, fond Al. Odobescu, III, acte 3a, f. 1.
[25] Basil Iorgulescu, *op. cit.*, p. 158.
[26] B.A.R., Cabinetul de Manuscrise şi Carte rară, fond Al. Odobescu, III, acte 3d, f. 1.

https://biblioteca-digitala.ro

„movilele de petră și pământ Verful Sboiului", iar la final „peșteri cu ose omenești la vârfu lui Dragomir". La Valea Sibiciului este menționat „spre S ¼ ore triunghiu", iar la Cătina o „cetate de pământ pe stană săpată în piatră". La prima vedere, informațiile par preluate *ad litteram* din răspunsurile învățătorilor din satele respective, însă, la o privire mai atentă, ni se dezvăluie o nouă pistă de cercetare. În scrisoarea cu răspunsurile sale la întrebările chestionarului, învățătorul Gh. Filipescu din Colți a menționat existența unui munte foarte înalt, în al cărui vârf „există 3 pietre mari în formă de clăi, scrise cu niște slove în care n-am putut înțelege ce zice"[27]. Nicăieri însă nu precizează vreun amănunt despre „movile de piatră și pământ". În același timp, la Aluniș, căruia i-a acordat o atenție deosebită, învățătorul a însemnat prezența a două chilii săpate în piatră, „ca pentru locuința unui pustnic", fiind cel puțin neașteptat ca Odobescu să noteze în schimb „4 crypte".

Misterul se adâncește fiindcă între numerele cinci și șase din listă este introdus un cinci bis, ce conține intrarea „Păltineni crypte". Această informație a trecut aproape neobservată până acum. Singurul cercetător care a remarcat-o a fost Pavel Chihaia, convins că avem de-a face cu ceva ce Al. Odobescu a descoperit în periegheza sa din 1871[28]. Aprecierea sa nu poate fi departe de adevăr; existența unor *crypte* la Păltineni nu a fost semnalată de niciun învățător și nici nu putea fi extrasă din *Charta României Meridionale*. De fapt, nicio altă sursă documentară din secolul al XIX-lea nu pomenește vreun vestigiu rupestru prin partea locului, ceea ce face ca informația să fie cu atât mai valoroasă, dar localizarea sa greu de realizat[29].

Totuși, cea mai captivantă dintre completările făcute la listă este descrierea redactată la final, într-un stil diferit față de cel obișnuit. Din ea aflăm că „La Ruginoasa este [...] o stană de piatră cu o gaură", după ce chiar la începutul listei, Al. Odobescu notează în a doua fază, tot ca adaos: „Cryptele Ruginoasa". Chihaia, din nou atent, menționează în notă că ar fi vorba de „două încăperi simple, cu câteva simboluri grafitate"[30], făcând referire la vestigiile rupestre cunoscute astăzi sub denumirea de *La Policiori*[31]. În realitate, descrierea nu conține suficiente indicii pentru ca această identificare să fie neîndoielnică, mai ales că în jurul satului Ruginoasa sunt cunoscute mai multe astfel de încăperi săpate în piatră.

Întrebarea care persistă după parcurgerea listelor din manuscrise este apăsătoare: în ce măsură a fost *Proiectul de Campanie* concretizat? Câte din toate

[27] B.A.R., Cabinetul de Manuscrise și Carte rară, ms. 224, f. 407.

[28] Pavel Chihaia, *Date noi despre bisericuțele rupestre din Munții Buzăului*, în „Glasul Bisericii", nr. 5–6, 1974, p. 507.

[29] Această problemă va fi tratată pe îndelete într-o altă lucrare.

[30] Pavel Chihaia, *art. cit.*, p. 515.

[31] Corneliu Ștefan, Vasile Drâmbocianu, *Repertoriul vestigiilor rupestre din Munții Buzăului*, în Corneliu Ștefan (ed.), *Vestigiile rupestre din Munții Buzăului*, Buzău, Arhivele Statului Buzău, 1980, p. 63.

https://biblioteca-digitala.ro

aceste locuri au fost cu adevărat vizitate de Al. Odobescu? În stadiul actual al cercetărilor, un răspuns cert este cu neputință, deşi putem face o seamă de observații.

ACUARELELE LUI HENRI TRENK

Dovada incontestabilă a prezenței lui Al. Odobescu în județul Buzău o reprezintă acuarelele şi desenele[32] realizate de însoțitorul său, elvețianul Henri Trenk[33], alături de care unele notițe aflate în manuscris capătă mai mult sens şi pot fi datate. Carnetul de schițe al lui H. Trenk a fost descoperit în colecțiile Bibliotecii Academiei de Pavel Chihaia în 1965[34], iar de atunci a rămas în atenția tuturor cercetătorilor care s-au preocupat de cunoaşterea vestigiilor rupestre[35].

Tabelul 1

Lista planşelor din mapa ADV 162 (după Buterez 2012, cu completări)

Nr. crt.	Titlu	Observații
1	Planulŭ zidurilorŭ CETAȚEI ANTICE Ce se află în satulŭ PETROSSA, Districtulŭ Buzeŭ	
2	*Nu există*	
3	Petrossa, locul unde s-a găsit thesaurul	
4	Petrossa, satul şi cetatea	
5	Cătina	Vedere de ansamblu asupra Pietrei Rotării
6.	Pîclele	
7	Fără titlu sau legendă	Peisaj ce cuprinde Mănăstirea Găvanele
8	Fără titlu sau legendă	Uşa de la mănăstirea Berca
9	Inscripțiunĭ săpate pre părețiĭ unia din Cryptele din munții Scăieni în faça schituluĭ St. George, districtulŭ Buzeŭ	Pomelnicele de la Agaton
10	Monastirea Berca, districtulu Buzeŭ; no. 1. Inscripțiune săpată d'assupa uşşei de pétră; no. 2. Inscripțiune săpată în relief pe canaturile de lemnŭ ale aceliaşĭ uşşĭ; no. 3. Planulŭ bisericeĭ.	
11	Fără titlu sau legendă	Mănăstirea Găvanu
12	Fără titlu sau legendă	Crypta de la St. George (Peştera lui Iosif)
13	Fără titlu sau legendă	Crypte de la St. George (Agatonul văzut dinspre Crucea

[32] B.A.R., Cabinetul de Stampe, Odobescu – Vederi de la Buzău. A.D.V. 162.

[33] Cea mai cuprinzătoare sinteză asupra acestui pictor mai puțin cunoscut a fost realizată de Ion Frunzetti, *Arta românească în secolul XIX*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1991, p. 276–287.

[34] Pavel Chihaia, *Drumul fericit spre cuibul isihast din Munții Buzăului*, în „Viața Românească", nr. 9–10, 1995, p. 8.

[35] O sinteză recentă a acestora a fost realizată de Cezar Buterez, *Fenomenul monahal în Subcarpații dintre Râmnicu Sărat şi Teleajen. Studiu de geografie istorică*, teză de doctorat, Biblioteca Facultății de Geografie a Universității din Bucureşti, 2015, p. 82–84.

https://biblioteca-digitala.ro

		Spătarului)
14	Planŭ topographicŭ alu PETROSSEÏ. Districtulŭ Buzeŭ	
15	Skitul Alunișul	
16	Vederea Penteleului pe Valea Rusilei	
17	Cryptele de la St. George	Schița Agatonului
18	Cryptele de la St. George	Agaton – planul interiorului
19	Crypta de la St. George	Piatra Îngăurită
20	Crypta de la St. George	Piatra Îngăurită – desenul intrării
21	Crypta de la St. George	Piatra Îngăurită – planul interiorului
22	Crypta de la St. George	Peștera lui Iosif – planul interiorului
23	Crypta de la St. George	Aluniș B[36] – planul interiorului
24	Crypta de la St. George	Aluniș C – planul interiorului
25	Crypta de la St. George	Aluniș A – planul interiorului
26	Planulŭ Platformeï numită CETATEA URIÉȘILORŬ séŭ a JUDOVILORŬ. Situată pe Culmea Munteluï CIOLANUL Districtulŭ Buzeu.	
27	Crypta de la St. George cu inscripțiune	Agaton

După parcurgerea atentă a studiilor respective, pare că vraja din jurul desenelor lui H. Trenk pe care o invoca Pavel Chihaia, rememorând descoperirea, a fost definitiv risipită; în fapt, până acum, acestea au avut o contribuție neașteptat de mică în înaintarea cercetărilor cu privire la originea și funcționarea „bisericuțelor tăiate în stâncă".

Mai întâi, ele demonstrează că *Proiectul de Campanie* a depășit, cel puțin în parte, stadiul de listă. Apoi, interesul deosebit pentru *cryptele* și *skiturile* din nordul județului, care emană din notițele de cabinet, este confirmat prin numărul mare de planșe ce ilustrează vestigii rupestre, inscripții și planuri ale acestora[37]. De fapt, întreaga activitate de teren pare să fi gravitat în jurul misterioaselor încăperi săpate în piatră. Mulți cercetători s-au aplecat cu râvnă asupra acestor prime imagini ale lor, căutând fie acel amănunt pe care nimeni altcineva nu l-a sesizat, fie alte indicii pierdute între timp, ba poate chiar și semnificații tainice ale unor alegeri de ordin estetic ale artistului. În consecință, nu este lesne de acceptat că după un asemenea efort intelectual, desenele lui H. Trenk au avut, până acum, o contribuție neașteptat de mică în extinderea cunoașterii asupra originii și funcționării *bisericuțelor tăiate în stâncă*. Altfel, vraja din jurul acestor imagini, invocată și de P. Chihaia la rememorarea descoperirii, nu a putut fi niciodată risipită în întregime și încă persistă impresia că nu și-au dezvăluit toate tainele. Fără a exclude această posibilitate, credem că ar fi mai degrabă cazul pentru o schimbare de optică.

Printre acuarelele din caietul elvețianului se află una care aparent nu-și găsește locul în armonia tematică a colecției, motiv pentru care a fost mai mereu

[36] Codificarea vestigiilor din Ansamblul rupestru Aluniș este cea folosită de Corneliu Ștefan, Vasile Drâmbocianu, *op. cit.*, p. 47–49.

[37] Problema distingerii exclusiv numerice a *cryptelor* în notițe încă nu a fost lămurită.

https://biblioteca-digitala.ro

trecută cu vederea. O reproducere a sa o găsim publicată în 1980, intitulată laconic *Peisaj din zona vestigiilor rupestre*[38]. În ultimul plan, acolo unde fuge mai întâi privirea, se înalță deasupra tuturor culmilor din jur, un vârf piramidal care nu poate fi decât Penteleul, „blândul rege al atâtor înălțimi"[39]. Mai aproape de privitor, de la stânga la dreapta, se desfășoară o vale când mai lată, când mai îngustă, pe care doar cu ochi de șoim abia dacă poți distinge, ici-colo, câteva pâlcuri de case. Această vale, după poziția sa față de Penteleu, trebuie să fie cea a râului Bâsca Rusilei. Așadar, peisajul nu este din *zona vestigiilor rupestre* și nu putem să nu ne întrebăm ce anume ar fi motivat efortul de a picta o vedere a Penteleului, mai ales că unele schituri și chilii săpate în piatră, precum Fundătura, n-au fost surprinse în acuarele. Poate că răspunsul se ascunde în prezența elementelor din jumătatea stângă a desenului. Este vorba despre două stânci de mari dimensiuni, dintre care una stă ușor aplecată pe direcția văii din spate, iar cealaltă rămâne în cea mai mare parte ferită în umbră. Faptul că cele două stânci, în special prima, domină prim-planul vădește că ele trebuie să aibă o semnificație oarecare.

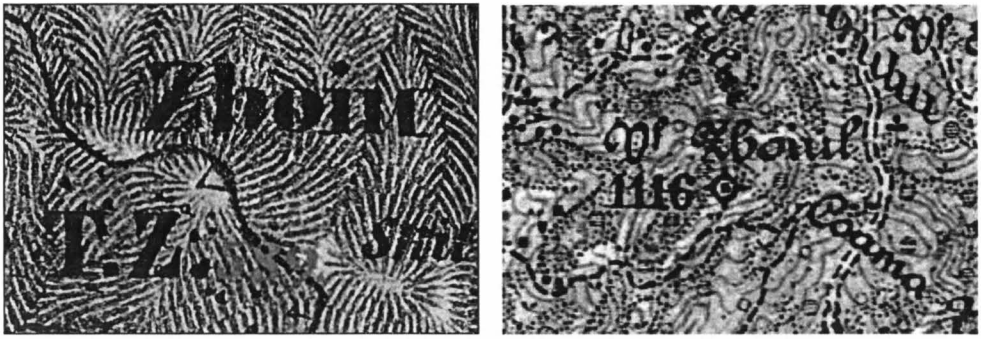


Fig. 3. Vârful Zboiu pe harta-manuscris realizată de ofițeri austrieci și reprodusă ulterior de Szathmári, ridicări între anii 1856 și 1857 (stânga), și pe prima hartă topografică românească, ridicări între anii 1894 și 1895 (dreapta); surse: www.mapire.eu *și* www.geo-spatial.org

Dacă ne întoarcem la scrisorile trimise de învățătorii buzoieni, trebuie remarcat un detaliu anume, pe care Al. Odobescu nu l-a scăpat niciodată din vedere. Gh. Filipescu din Colți a menționat că pe un munte foarte înalt situat pe teritoriul comunei respective „există 3 pietre mari în formă de clăi, scrise cu niște slove", dar „n-am putut înțelege ce zice". Muntele la care se face referire aici este Zboiu, cel pe care, câțiva ani mai târziu, Basil Iorgulescu l-a descris ca având drept culminație „un pisc fórte ascuțit și stâncos"[40] (*Figura 3*). Prin altitudinea sa de circa 1114 metri, Vârful Zboiu este, într-adevăr, unul dintre cele mai înalte puncte

[38] Ilie Mândricel, *Tradiția locală despre relicvele rupestre de la Nucu*, în Corneliu Ștefan (ed.), *Vestigiile rupestre din Munții Buzăului*, Buzău, Arhivele Statului Buzău, 1980, p. 40.

[39] Alexandru Vlahuță, *România pitorească*, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1943, p. 150.

[40] Basil Iorgulescu, *op. cit.*, p. 445.

https://biblioteca-digitala.ro

din vestul masivului Ivănețu, distingându-se cu ușurință de crestele din jur, care doar în mod izolat depășesc 950 de metri. De pe acest vârf, scria ușor exagerat Gh. Filipescu, „în timp luminos", se pot vedea „toți ceilalți munți ai României muntene"[41]. Astăzi, ca și în vremea lui Al. Odobescu, pe Zboiu se află trei *clăi de piatră*, dintre care una se găsește puțin mai jos de vârf, spre est[42]. Dosul său este acoperit acum de păduri dese de foioase, care împiedică privirea să răzbată spre munții mai înalți de la nord. Chiar și astfel, nu mai poate încăpea nicio îndoială: șevaletul de pe care Trenk a pictat Penteleul a fost așezat pe vârful Zboiu. Îndată se explică și originea informației despre „movilele de piatră și pământ" de pe culmea respectivă, notate de Al. Odobescu și amintite mai devreme – a fost acolo în persoană și le-a văzut. Dacă privim și celelalte completări în creion din manuscrisul de la Acte 3d în această nouă lumină, pare extrem de plauzibil ca toate să fi fost redactate după cercetările la teren și, implicit, ele să constituie indicii suplimentare cu privire la punerea în practică a *Proiectului de Campanie*. În afară de Ruginoasa și Păltineni, asupra cărora am formulat anterior câteva observații, se impune să le urmărim punctual pe celelalte:

1. Însemnarea „4 crype" în dreptul schitului Aluniș. Vizita lui Al. Odobescu în acest loc este atestată prin acuarelele și releveele lui H. Trenk, iar mărimea ansamblului rupestru cu siguranță i-a reținut o perioadă mai îndelungată pe cei doi. Nu știm, totuși, ce criteriu a stat la baza numărătorii vestigiilor pentru a ajunge la un total de patru.

2. „Peșteri cu ose omenești la vârfu lui Dragomir". Informația a fost trimisă de același învățător Gh. Filipescu, alături de cele referitoare la Zboiu. Vârful lui Dragomir este numele unei înălțimi secundare a Piciorului Zboiului, ce se desprinde din culmea principală, spre sud-vest până în valea Colților. Distanța de la vârful Zboiu până la peștera de la vârful lui Dragomir nu este mare și într-o singură vizită se poate ajunge în ambele locuri. Cu toate acestea, ea nu ni se confirmă doar prin informațiile păstrate.

3. „spre N ¼ ore drept unghiu". Precizarea i-a fost comunicată lui Al. Odobescu de învățătorul Ioan Popescu din Mlăjet, referindu-se la existența, în apropierea satului, a unui vestigiu rupestru, o „stană de piatră mare în care se găsește săpată înăuntru ca un fel de odaie". Nici aici, însă, nu avem confirmarea unei vizite a arheologului.

4. „spre S ¼ ore triunghiu". Nota provine din scrisoarea lui Iordache Diaconescu din Valea Sibiciului și se referă la o stâncă în care se află o *bortă*, dar care „nu este formată din fire, ci este săpată de oameni". De această dată, situația diferă. Printre puținele notițe publicate cu certitudine după *excursiuni*, Al. Odobescu lasă o descriere succintă cu titlul *Crypta de la Vallea Sibiciului*, în care dezvăluie ceea ce a găsit în teren. Rezultatele nu au fost cele așteptate, deoarece *crypta* „pare a fi o simplă grotta naturală"[43].

[41] B.A.R., Cabinetul de Manuscrise și Carte rară, ms. 224, f. 406–408.
[42] Observații efectuate în urma unei campanii de teren, în data de 16 iulie 2019.
[43] B.A.R., Cabinetul de Manuscrise și Carte rară, fond Al. Odobescu, III Varia 14, f. 35.

https://biblioteca-digitala.ro

5. La Cătina, „cetate de pământ pe stană săpată în piatră". Informaţia originală, cu un conţinut uşor diferit, a fost primită de la Gh. Anghel, învăţătorul din Cătina. Pe deasupra, acesta a relatat descoperirea pe care a făcut-o în acel loc un om trimis de la Bucureşti, *pe la 1820*, a unor „pistoale, hârburi de oale vechi şi altele". Din scrisoare, nu reiese cu uşurinţă unde se aflau toate acestea. Descrierea, concisă cât este, pare să indice culmea de la Piatra Rotării, de pe partea stângă a văii Stâmnicului, înainte de confluenţa cu Bâsca Chiojdului. Poate părea surprinzător, dar Al. Odobescu şi H. Trenk au vizitat locul; una dintre acuarelele elveţianului prezintă în prim-plan masivul impunător al Rotării, a cărui înfăţişare monotonă este întreruptă discret de un pinten stâncos şi abrupt ce se ridică chiar deasupra râului. Acelaşi peisaj apare redat şi într-un crochiu de mici dimensiuni, aflat în manuscrisele lui Al. Odobescu şi intitulat *Muntele Piatra Cătinii (Muchea Rotari) între Cătina şi Star Chiojdu*. Pe aceeaşi foaie cu desenul, există şi un paragraf scurt, dar care, în mod neaşteptat, nu are nicio legătură cu Piatra Rotării. În schimb, el conţine o descriere a unor gropi în formă de pâlnii, situate pe muchia Mlăcii, „d'a dreapta Bîscii Kiojdului", numite *Gropile Jidovilor*[44]. La fel ca şi cu celelalte însemnări, nici de această dată nu rezultă imediat unde este situat locul cu pricina. Valea Mlăcii se află pe stânga Bâscii Chiojdului, la nord-est de Sătic, şi îşi are obârşia la sud de Plaiul Gropilor, nu foarte departe de Culmea Rotării. Aşadar, Al. Odobescu şi H. Trenk s-au oprit în mai multe locuri de pe valea Bâscii, deşi cele câteva desene şi rânduri scrise sunt insuficiente pentru a stabili ce anume căutau.

CONCLUZII

Privind în ansamblu tot ceea ce ştim în acest moment despre *Proiectul de Campanie* al lui Al. Odobescu pentru Buzău, putem imediat constata că interesul pentru a cerceta cât mai multe locuri comunicate de învăţători a fost mai mare decât s-ar fi aşteptat oricine, într-un judeţ în care el însuşi a considerat că răspunsurile primite „dovedesc din partea majorităţii corpului didactic local, o pătrundere mult mai slabă despre importanţa unor asemenea lucrări"[45].

Activitatea sa de teren a fost remarcabil de variată: s-a documentat folosind hărţi, a măsurat vestigii rupestre, a cercetat schituri vechi, a copiat pisanii şi pomelnice, a descifrat inscripţii, a păşit printre ruine medievale, a notat toponime şi a umblat pe poteci de munte, însoţit de Henri Trenk, care a pictat douăzeci şi şase de planşe ce ilustrează în mod expresiv această diversitate. Al. Odobescu însuşi a redactat câteva notiţe chiar în timpul activităţii de teren, sau ulterior, în cabinet, şi a făcut unele completări *Proiectului*, dar apoi s-a oprit. Nu a formulat nicio concluzie, nu a publicat niciun material cu privire la descoperirile sale şi nici nu a lăsat vreun indiciu care să explice de ce a procedat astfel. Corneliu Ştefan a presupus că ceea ce a găsit în teren nu ar fi corespuns cu aşteptările pe care ar fi

[44] Ele sunt menţionate şi de Basil Iorgulescu, *op. cit.*, p. 332.
[45] Al. Odobescu, *Opere complete*, volumul III, Bucureşti, Minerva, 1908, p. 215.

https://biblioteca-digitala.ro

ajuns să le aibă după citirea scrisorilor primite[46]. Nicolae Manolescu vedea în Al. Odobescu un *perieget*, „un călător cu gândul de a scrie", asemănător cu „acei călători geografi sau istorici care descriu în opere narative obiectele de artă și uzurile de prin localitățile ce au vizitat"[47]. O perspectivă similară are și Florentin Popescu, care remarca meditativ că dintre toate peregrinările sale, Al. Odobescu s-a inspirat tocmai din experiențele sale buzoiene pentru a completa într-un mod original informația provenită din surse livrești a lucrării *Pseudo-kynegetikos*[48]. În acest sens, trebuie să ne îndreptăm din nou atenția către Schitul Găvanu și să ne reamintim că deși nu apare menționat în răspunsurile chestionarului, notițele ne vădesc faptul că vizita a fost temeinic planificată. Apoi, basmul povestit de bisocean pe drumul de la Găvanu la Bisoca este înțesat de referințe toponimice buzoiene și râmnicene, aidoma unor manuale de geografia județelor. Printre ele, putem identifica și locuri pe care Al. Odobescu le-a vizitat, dar despre care nu a scris nimic, precum *ruinele cetății Doamnei Neaga* sau *valea stearpă a Pâclelor*.

De aceea, nu încape nicio îndoială că experiențele buzoiene au constituit cu adevărat o bogată sursă de inspirație pentru opera sa literară. Să fi fost tocmai căutarea acestei inspirații motivul principal pentru înfăptuirea unora dintre *excursiunile* sale prin județul Buzău? În lipsa unor explicații ale autorului însuși, răspunsul la această întrebare nu poate decât să plutească în jurul unor speculații. Cel puțin o parte a eforturilor sale au avut același scop inițial ca cercetările anterioare din Argeș și Vâlcea, și anume documentarea unor situri cu valoare istorică și artistică. Fără să elaboreze și să publice studii așa cum a făcut pentru județele amintite, Al. Odobescu are totuși meritul semnificativ de a fi primul care a întreprins cercetări istorico-geografice în județul Buzău și mai cu seamă cel dintâi care a investigat vestigiile rupestre, într-o perioadă când configurația de amănunt a teritoriului țării nu era cunoscută nici măcar geografilor.

[46] Corneliu Ștefan, *Aventurile tezaurului Cloșca cu Puii de Aur*, București, Editura Sport-Turism, 1979, *passim*.

[47] Nicolae Manolescu, *Odobescu – un călător cu gândul de a scrie*, în „România literară", VIII, nr. 46, 1975, p. 12.

[48] Florentin Popescu, *op. cit.*, p. 20–21.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

„ŞI SĂ SUI ÎN VÂRHU MĂGURII..." – CONTRIBUŢIA *PALIEI ISTORICE* LA CONFIGURAREA IMAGINARULUI RELIGIOS MONTAN. CAZUL CULTURII ROMÂNE

LAURA JIGA ILIESCU

"And He Climbed on the Top of the Mountain...". The Contribution of "Palia istorică" in the Construction of the Religious Imaginary of the Mountain, in the Case of the Romanian Culture

This study aims to configure the religious symbolism of the *mountain* configured within the Romanian premodern and early modern culture with the substantial contribution of the so-called *popular books*, a genre placed at the interferences between written and oral creation and transmission formalized expressions. We took into consideration a XVIIth century manuscript (Romanian translation of the Slavonic model, who, at its turn, came from the Byzantine literature) of *Palia istorică*, an Old Testament apocrypha (the Greek originar sources was written in the IXth century) much more open to innovations – and to oral narration, as well – than the canonic Bible. We identified the main features of the *mountain* that articulate an *image* which is part of the premodern background for the modern and postmodern new representations over the high altitude and the vertical geographic and symbolic dimension. As we typologically disposed them, these features are coagulated into four prototypes, each with interrelated types: I – The mountain, a deserted space, as a 1) space of wilderness, of recluzion and of praying: 2) space of demonic temptations; 3) space of penitence and individual salvation; 4) space of refuge; 5) space of sacrifices; 6) space of Epiphanies; 7) space ambivalente (between nature and culture); 8) space of heights. II – The mountain and its Verticality, reflected as 9) space of surveillance; 10) methaphor of authority; 11) place of contemplation; 12) space of borders and of passage. III – The sepulcral mountain. IV –Mountain and solitude. The New Testament *mountain* is anticipated by this portrait and by interesting meta-narrative comments (included in the very corpus of *Palia*), too.

Keywords: *symbolic representations of the mountain, "Palia istorică", Christian religiosity, apocrypha, Romanian culture, premodern literature.*

Cuvinte-cheie: *imaginar montan, „Palia istorică", apocrif, religiozitate creştină, cultura română, literatură veche.*

J. Wunenburger descria domeniul imaginarului drept „un ansamblu de producţii, mentale sau materializate în opere, pe bază de imagini vizuale – tablou, desen, fotografie – şi lingvistice – metaforă, simbol, povestire – care formează structuri coerente şi dinamice relevând despre o funcţie simbolică în sensul unei

https://biblioteca-digitala.ro

îmbinări de semnificații cu caracter propriu și figurat"[1]. Seriei enumerative a lui J. Wunenburger îi vom adăuga remarca lui Évelyine Patlagean referitoare la faptul că reprezentările imaginarului „depășesc hotarul constatărilor experienței, precum și asociațiile deductive autorizate de acestea"[2]. Cu alte cuvinte, ne putem imagina ceva – în cazul acestui articol va fi vorba despre munte sau munți – și fără să-l fi văzut, atins sau mirosit, dar aceasta se petrece în strânsă legătură cu datele pe care ni le furnizează mediul cultural din care facem parte.

Istoria locuirii la altitudine înaltă și cea a constituirii unui topos montan cu funcții și semnificații sociale, economice, culturale, religioase și spirituale sunt foarte vechi. Mai recentă, însă, este istoria europeană a drumețiilor montane, a cercetărilor și a interesului științific (inițial de factură naturalistă) față de munte, în calitatea sa de realitate geologică, biologică și topografică, căreia i se (re)atașează, complementar, din perspectiva etică, valori culturale și religioase, nu întotdeauna coincidente cu cele emice. Târziu îi este configurată o reprezentare geografică în imaginarul cultural al celor care nu îl locuiesc. Pe hărți, printre care și harta Moldovei realizată de Dimitrie Cantemir, munții sunt reprezentați mult timp formalizat, sub forma unor mușuroaie. Abia din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea[3] se poate vorbi despre avântul real și, deocamdată neîntrerupt, față de cunoașterea și frecventarea concretă a acestui tip de spațiu. Muntele a fost (re)inventat de către elitele culturale și economice ale Europei[4] (în special occidentale), aceleași care au pus și bazele unui nou cadru deopotrivă imaginar și stereotipizat de percepție a dimensiunii topografice alpine și a culturilor montane.

„In the second half of the eighteenth century there was a marked change in the European elite's perception of nature. [...] When the natural scientists discovered the practice of observation and when the philosophers came to believe that they could rediscover the innocence and good morals of early times in this area [...], both became much more seriously attentive to the mountains"[5]. Deopotrivă Iluminismul și Romantismul au imprimat naturii propriile valori ideologice, estetice, morale și religioase oarecum opuse, având, însă, în comun reprezentarea muntelui drept latură extremă a naturii[6]. „Dimensiunea geografică a muntelui, ca și

[1] Jean-Jacques Wunenburger, *Imaginarul*, traducere de Dorin Ciontescu Samfireag, ediție îngrijită și prefață de Ionel Bușe, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2009, p. 3.

[2] Évelyne Patlagean, *L'histoire de l'imaginaire*, în Jacques Le Goff, Roger Chartier, Jacques Revel (editori), „La Nouvelle Histoire", CEPL, Retz, 1978, p. 289–317, apud Wunenburger, *op. cit.*, p. 4.

[3] Prima ascensiune în scopuri științifice are loc în 1786, când medicul Jacques Balmat, împreună cu fizicianul Michel Gabriel Paccard urcă întâia dată pe Mont Blanc și ajung pe vârf. Un an mai târziu, ascensiunea este reluată cu succes de către naturalistul elvețian Horace Bénedict de Saussure, împreună cu același Balmat. Evenimentul este socotit actul de naștere a alpinismului și a preocupărilor de cercetare a acestui tip de mediu.

[4] Pentru istoria percepției europene față de muntele real, nu doar simbolic, este fundamentală lucrarea lui Philipp Joutard, *L'invention du mont Blanc*, Paris, Editura Gallimard, 1986.

[5] Jan Mathieu, *The third dimension. A comparative history of mountains in the modern era*, translated by Katherine Brun, The White Horse Press, 2011, p.121, 122.

[6] Laura Jiga Iliescu, *Structuri mentalitare carpatice. Narațiuni, ritualuri, habitat la comunitățile locale*, București, Editura Muzeului Național al Literaturii Române, 2013, p. 13.

https://biblioteca-digitala.ro

a oricărei forme de relief şi a oricărui areal locuit, este acompaniată de un întreg complex de practici cotidiene sau excepţionale, gesturi, trasee, construcţii, credinţe, reprezentări mentale, creaţii artistice etc., expresii individuale şi de grup ale viziunii asupra naturii, asupra spaţiului şi timpului, asupra mişcării şi imobilităţii, asupra corpului uman, asupra societăţii, asupra lumilor văzute şi nevăzute, asupra sacrului"[7].

Dar crearea imaginarului montan modern se articulează pe structuri de reprezentare anterioare, faţă de care se distanţează, dar pe care, cel puţin parţial, le şi înglobează. Pornind de la sugestia lui Jacques Le Goff, anume că „istoria imaginarului îşi are documentele ei predilecte, care sunt, firește, producţiile imaginarului: operele literare şi artistice"[8], şi din dorinţa de a surprinde cel puţin unul dintre factorii implicaţi în constituirea ipostazei premoderne şi ale modernităţii timpurii a procesului de creare a imaginarului montan modern din cultura română, vom apela la o categorie specială de surse literare, anume cărţile populare. Articulând un cadru de complementaritate între expresiile culturale scrise şi cele orale[9], având, pe de altă parte, calitatea de vehicul pentru prelucrarea şi difuzarea largă, pe mai multe nivele, a informaţiei, cărţile populare au fost (într-o vreme ce s-a întins pe mai multe secole, acoperind perioada dintre cel de al XVII-lea până la începutul celui de al XX-lea) unul dintre principalii lianţi între categorii sociale şi culturale diferite ale societăţii, între spaţii şi culturi de limbi, etnii şi confesiuni religioase diferite. Cu alte cuvinte şi legat direct de problema pe care o deschidem aici, există toate premisele ca literatura populară să fi preluat şi prelucrat, conform propriilor mecanisme şi convenţii, idei şi formule „savante" legate de procesul mai sus pomenit de reinventare şi redescoperire a muntelui.

Nu poate fi trecută cu vederea coincidenţa perioadei de maximă circulaţie a cărţilor populare la noi (secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea) cu perioada de reconfigurare a atitudinii faţă de geografie, faţă de natură şi munte în Europa occidentală, coincidenţă temporală care se reflectă asupra reconfigurării toposului montan.

Identificarea coordonatelor care descriu procesul (a cărui existenţă este, deocamdată, doar ipotetică, deşi foarte plauzibilă) prin care cărţile populare, prin traduceri succesive, să fi contribuit la coagularea unui cadru larg de raportare faţă de munte, faţă de dimensiunea verticală şi faţă de altitudine, extins asupra unui spaţiu ce depăşeşte graniţele reale şi mentale dintre culturi, ar putea fi obiectul unui

[7] *Ibidem*, p. 7.

[8] Jacques Le Goff, *Imaginarul medieval*, traducere şi note de Mariana Rădulescu, Bucureşti, Editura Meridiane, 1991, p. 8.

[9] Am aplicat o abordare folcloristică a cărţilor populare din perspectiva mecanismelor de creaţie şi difuzare a expresiei formalizate, scrise şi orale, în lucrarea *Răsplata Paradisului. Filoane livreşti şi orale ale credinţelor despre Blajini în spaţiul românesc*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2006 (partea I).

https://biblioteca-digitala.ro

studiu comparativ de anvergură, urmat îndeaproape de identificarea criteriilor de apreciere a respectivului cadru, din perspectiva caracterului relativ unitar şi coerent (deşi nu omogen), chiar dacă nu întotdeauna sincron între diferite areale culturale europene, fiecare cu propriile specificităţi.

Studiul de faţă reprezintă doar o foarte mică contribuţie în acest univers montan propus (nu şi epuizat!) culturii române prin cărţile populare ale secolelor al XVII-lea şi al XVIII-lea, majoritatea de sorginte bizantină şi venite pe filieră slavonă, dar în atingere cu canale occidentale de circulaţie.

Din repertoriul de texte despre care credem că s-ar preta în mod predilect unui demers de identificare şi analiză a toposului montan, texte conţinând descrieri sau simple pomeniri de peisaje, aluzii şi metafore verbale, ilustraţii – cosmografii, descrieri de călătorie, apocalipse, romane de aventuri sau căutare spirituală, hagiografii, biografii de personaje itinerante (în special pentru componenta topografică a muntelui, fără a le exclude pe cele simbolică şi legendară), literatura biblică şi parabiblică, sapienţială şi psaltică (în special pentru componenta simbolică şi alegorică a muntelui, fără a o exclude pe cea topografică) etc.[10] – am ales doar unul, anume *Palia istorică*. Date fiind relaţiile de intertextualitate ce se stabilesc între textele literaturii populare şi chiar între versiunile diferite ale aceluiaşi text, limitarea noastră la doar unul dintre ele are calitatea decupajului artificial, justificat în această primă fază de lucru de însăşi natura celui ales ca punct de pornire. Necanonic, apocrif de sorginte bizantină revendicându-se de la *Vechiul Testament*, cu circulaţie în diverse medii culturale – supus, aşadar, proceselor de modelare formală şi de semnificaţie specifice cuplurilor complementare scriere-oralitate, canonic-necanonic, aulic-popular şi implicit specificităţilor culturale şi religioase româneşti – având însă mai multă libertate de transformare şi circulând pe mai multe nivele decât traducerile *Bibliei* de la vremea aceea, textul *Paliei* dă seama asupra bagajului religios cu care muntele intră în procesul de reconfigurare a imaginarului alpin modern al românilor. „*Palia istorică* ni s-a transmis prin numeroase redacţii (dintre care puţine au rezistat peste veacuri), jucând în spaţiul oriental rolul pe care în lumea catolică l-a avut în secolele al XIV-lea şi al XV-lea *Biblia pauperum*. Ea s-a răspândit cu repeziciune din Bizanţ la popoarele vecine, fiind tradusă de timpuriu de slavi şi de români"[11]. Vom căuta, aşadar, acest „background" creştin şi bizantin peste care se vor aşeza, influenţându-se reciproc, coordonatele moderne de percepţie a muntelui.

[10] La rândul său, literatura de colportaj (în special calendarele şi almanahurile) a avut un rol important în remodelarea cunoaşterii, a mentalităţilor şi a repertoriului imaginar modern, însă, din motive de spaţiu şi de organizare a materialului, amânăm aducerea ei în discuţie.

[11] Mihai Moraru şi Alexandra Moraru, *Palia istorică*. Studiu filologic, studiu lingvistic şi ediţie de..., în seria „Cele mai vechi cărţi populare în literatura română", coordonatori Ion Gheţie şi Alexandru Mareş. Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan", vol. IV. Bucureşti, Academia Română, Fundaţia Naţională pentru Ştiinţă şi Artă, 2001, p. 34.

https://biblioteca-digitala.ro

*

Inventarierea şi sistematizarea locurilor din *Palia istorică* în care apare muntele (drept termen generic pentru un anumit tip de spaţiu, mai mult sau mai puţin individualizat, dar căruia îi este ataşat un nume propriu) au dus la configurarea unui „tablou" pe care îl vom descrie pe baza exemplificărilor extrase din ediţia critică a manuscrisului BAR 469, redactată de către Alexandra Moraru şi Mihai Moraru. Manuscrisul, o copie de secol XVII (nu este stabilit când anume pe parcursul secolului), a fost realizat probabil în sud-vestul Transilvaniei, după un text moldovenesc, traducere originală sau copie la rândul său[12]. O altă copie a aceluiaşi prototip a fost realizată în secolul al XVIII-lea (BAR 5054)[13]. Sursa grecească provine din secolul al IX-lea.

Nu vom respecta ordinea consecutivă în care tema noastră apare pe parcursul textului, ci vom propune o ordine tipologică articulată pe baza constelaţiilor de semnificaţie atribuite muntelui.

MUNTELE *PUSTIE*

Accesibilitatea dificilă a înălţimii, adâncimea ataşată verticalităţii, greutatea de a se lăsa cuprins cu privirea – lanţuri, piscuri, văi –, diferenţa de temperatură şi implicit de vegetaţie faţă de etajele inferioare, depărtarea conferă muntelui una dintre trăsăturile sale fundamentale: impresia absenţei societăţii şi a comunităţilor umane, a lumii ecumenice. Această idee a *diferenţei* generează o serie de trăsături atribuite muntelui, pe care le vom marca în continuare.

1. Valorificarea *spaţiului sălbatic, al retragerii faţă de civilizaţie* şi, în aceste condiţii, *al rugăciunii permanente* de factură eremitică, este dezvoltată în episodul Melchisedec:

> Într-o primă secvenţă, „Melhii sta impotriva cetăţei [cetatea Salim, n.n.] în măgura ce se cheamă Eleonul Şi aceii măgure îi pun Melehii numele Eleonul ce să dzice Miloste [nota 69 din text atrage atenţia asupra fenomenului etimologiei populare; de fapt este vorba despre Muntele Măslinilor, n.n.], căce că acolo se află milă şi bun dar. // Şi vădzând turburarea cetăţei, oftă şi căută spre ceruri. Şi cu lacrimi udă pământul, suspină foarte tare şi având ochii săi spre ceruri, strigă aşa: Svinţiia ta eşti Domnul Dumnedzău [...] să piiaie cetatea cu bozii şi cu toţi ceia ce cred într-înşii"[14]. Pământul se cutremură şi cetatea este înghiţită de pământ. Melhi, realizând cât de mare e puterea lui Dumnzeu şi temându-se, să sculă şi să sui în măgura Tamariei. De-acolo să pogorî şi intră în laturea măgurei //spre miadzănoapte.

[12] *Ibidem*, p. 133.
[13] *Ibidem*, p. 125.
[14] *Ibidem*, p. 124.

https://biblioteca-digitala.ro

Şi petrecu acolo 40 de ani. Şi nu vorovi cu oamenii, nici ieşi de acolo; ce era de mânca muguri şi miiare sălbatică şi bea apă dintr-un izvor[15].

El urcă, aşadar, de două ori câte un munte, de fiecare dată ca să se roage, însă cu scop şi consecinţe diferite. Întâi se roagă pentru pedepsirea unei cetăţi necredincioase; apoi se roagă pur şi simplu sau motivat de regretul faţă de efectul distructiv al rugăciunii dintâi.

În orice caz, cei 40 de ani petrecuţi în muntele Tamariei sunt plasaţi sub semnul sălbăticiei religioase de factură paradisiacă, calitate care aici se extinde asupra muntelui însuşi. Melchisedec trăieşte în singurătate „umană" absolută, mănâncă doar hrană nepreparată – `Şi chip de om n-am văzut fără pe tine astădzi, nici au intrat pâine în rostul meu" – ,vegetală şi dătătoare de nemurire – muguri şi miere –, bea doar apă de izvor, deşi, oarecum straniu, pare să fi avut şi alte alimente sau băuturi la îndemână, păstrate însă pentru oficierile religioase: propunând să aducă o jertfă înainte de a-l urma pe Avraam spre poalele Tamariei (ca un fel de ritual de încheiere a perioadei şederii pe munte), „scoase [Mellhisedec, n.n.] un vas de piatră din peşteră şi bagă pâine şi vin, şi tornă untdelemn, şi înălţă jirtvă"[16]. Portretul lui Melchisedec, aşa cum îi este descris lui Avram – „unghile lui îs de un cot,// iară părul şi barba lui îi agiunge la picioarei"[17] – şi aşa cum când îl găseşte Avram – „ieşi cătră dâns omul cel sălbatic, adecă Melhisedec şi dzise către dâns: „Tu cine eşti?" <A>vram răspunse şi dzise: «Sânt om trimis de la Dumnedzău // ca să-ţ tai unghiile şi să-ţ raz părul tău»"[18] – aminteşte de cel al unui alt mare pustnic cunoscut literaturii noastre vechi şi imaginarului religios românesc, anume Sfântul Macarie Râmleanul[19]. Deopotrivă traiul lui Melchisedec, al lui Macarie Râmleanul şi al primilor eremiţi (conform modelul biografic al sfinţilor Pavel şi Antonie) consacră (în sens etimologic chiar) peştera drept una dintre dimensiunile arhetipale ale muntelui şi ale vieţuirii religioase. De exemplu, peştera lui Macarie „ca o besearică svântă grijită şi podobită"[20] era. Oarecum mai puţin vizibilă de la suprafaţă, ea invită omul la interiorizarea experienţei personale şi, în acest registru, la ascensiune interioară.

2. Episodul imediat următor morţii lui Moise pe vârful muntelui de la intrarea în Ţara Făgăduită sugerează alte două valori simbolice ale muntelui care îl fac, din nou, similar pustiei şi deşertului: *spaţiu al ispitelor demonice şi al disputelor* (de

[15] *Ibidem*, p.125.
[16] *Ibidem*, p.126.
[17] *Ibidem*, p.125.
[18] *Ibidem*, p.126.
[19] *Pomenirea Preacuviosului Părintele Nostru Macarie Rimleanul*, în traducerea lui Dosoftei, text îngrijit şi comentat de Mihai Moraru, în *Crestomaţie de literatură română veche*, Institutul de Istorie şi Teorie Literară „George Călinescu", coordonatori I.C. Chiţimia, Stela Toma, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1989, vol. II, p. 129.
[20] *Ibidem*, p. 130.

https://biblioteca-digitala.ro

altfel, tot pe un munte va fi ispitit Isus Însuşi), muntele este ambivalent: poate fi periculos şi loc al pierzaniei ori, dimpotrivă, benefic. În orice caz, episodul acestei dispute nu apare în *Biblia* canonică. „Şi ispitiia Satanail cătră oameni a purta trupul lui Moisi, ca cum s-are face pre sine a fi trimis de la Dumnezău. Iară Mihail arhistratig, / cu învăţăura lui Dumnezeu veni, de-l luo şi-l feri"[21].

3. *Muntele, loc al penitenţei şi al iertării individuale*, este actualizat în episodul păcatului lui Lot:

„Şi mereau în pustie, şi să sui în vârhu/măgurei[22].

La nota 126 sunt trecute versiunile „în capătul pustiei (O. Muntelui)" (vers. gr.); „în capătul (vârful) pustiei" (vers. sl.)[23].

În paragraf este vorba despre un munte oarecare, aflat în vecinătatea pustiului, situaţie caracteristică peisajelor în care se petrec scenele veterotestamentare. „Deci se sculă Lot şi mearse prin pustie neîmblată şi fără de apă"[24]. Însă cei care, în secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea, citeau sau ascultau lectura cu glas tare, în română, a *Paliei*, foarte probabil că nu îşi reprezentau *corect* acele locuri (mijlocirea reprezentărilor iconografice trebuie, însă, luată în calcul), ci mai degrabă le asimilau peisajelor pe care le cunoşteau deja, din mediul imediat în care trăiau. Or, în România nu există asemenea deşert, iar munţii sunt acoperiţi cu vegetaţie[25]. Nu pustiul arid era imaginat, ci *pustia*, care nu se caracterizează, aşadar, prin absenţa apei, ci prin absenţa societăţii laice, prin singurătate chiar.

4. Cazul pedepsirii fără drept de apel a cetăţilor Sodoma şi Gomora marchează indirect, prin spaţiul spre care este trimis Lot pentru a se salva împreună cu familia sa, calitatea muntelui, de a fi *loc de refugiu, de protecţie şi salvare colectivă*:

„şi să fugi în măgură, că iată, precum, vedzi, cu foc va să ardză toată ţara aceasta, pentru fărădelegile lor [...]. Şi era oraşul aproape de măgura ce se cheamă Sigonul. Deci pentru aceea să rugă Lot ca să nu ardză, până vor scăpa în măgură"[26].

5. *Muntele, spaţiu al jertfei*, se manifestă distinct în mai multe situaţii. Vom începe cu episodul Avraam şi Isaac, în care jertfirea propriului fiu este o probă a iubirii de Dumnezeu mai presus de orice altă iubire:

„Şi deacă sosiră la locul ce să chiamă De Marginea Pietrei, şi feace oltari şi legă Avram pe Isac, fiiul său, şi-l puse pre oltari deasupra lemnelor"[27].

[21] Mihai Moraru, Alexandra Moraru, *op. cit.*, p.199.
[22] *Ibidem*, p. 138.
[23] *Ibidem*, p. 138.
[24] *Ibidem*, p. 138.
[25] De altfel, în limba română, termenul *măgură*, doar el folosit în *Palie*, are sensul de munte acoperit cu pădure.
[26] Mihai Moraru, Alexandra Moraru, *op. cit.*, p. 136.

https://biblioteca-digitala.ro

Pentru îndeplinirea sacrificiului sunt necesare, aşadar, delimitarea şi consacrarea unei bucăţi din teritoriul unui munte puternic individualizat pe care se va ridica un artefact (altar în aer liber). „Sintagmei *De Marginea Pietrei* îi corespunde în copiile greceşti şi slave [...] «la locul numit Piatra (muntele) Căpăţânii». Toponimul biblic apare în această formă obscură în versiunea românească (în greacă şi în română, dar nu şi în slavonă, termenii *piatra* [...] sunt polisemantici, «piatră», «munte». Sintagma *De Marginea* se poate explica prin confuzia adjectiveor slavone *kranjevu*, «de căpăţână, al căpăţânii», *krainj* «extrem, de margine»"[28]. Este semnificativă apropierea semantică între *munte* şi *margine*, căci sugerează plasarea celui dintâi, cel puţin mental, într-o zonă care ţine de *îndepărtare* şi de limita extremă de la care începe altfel de spaţiu decât cel locuit şi civilizat. Vom reveni asupra relaţiei dintre spaţiul construit, consacrat cultural, şi cel „natural".

Integrată paradigmei schimbului de daruri, jertfa de mulţumire oferită de Moise şi israelieni lui Dumnezeu pentru ajutorul dat este ataşată spaţial de muntele deja consacrat ca fiind al Domnului:

> „Şi dzise Moisi cătră faraon: „lasă oamenii lui Dumnedzău, ca să să închine lui Dumnedzău în măgura Sinaiei"[29].

După ce i-au învins pe egipteni, „se sculară istraileteanii dela Rafidin şi veniră în măgura Sinaiei". Jertfirea urmează un scenariu şi condiţionări de puritate rituală (abstinenţă sexuală), de timp (dis-de-dimineaţă) şi de spaţiu:

> „Şi giunghe Moisi lui Dumnezău. Şi fi în dzua a treia cătră lumină şi fură glasure şi fulgere, şi un nor luminat să lăsă în măgura Sinaiei"[30].

Paradigma sacrificiului oficiat pe vârful muntelui, pentru a primi mesaj de la Dumnezeu, se regăseşte în episodul în care Dumnezeu vorbeşte prin glasul lui Valaam – „Şi fu duhul lui Dumnezău spre Valaam şi se deschide rostul său" –, cititor în stele, îndemnat de împăratul Valac să ridice altar de jertfă împotriva istraelienilor. Or, aşa cum deja devenise evident, pe munte oficierile sacrificiale protejează poporul lui Israel, nu îl vatămă. De aceea zise Valaam:

> „Nu cutezu a călca învăţătura Domnului Dumnezeului miei; ci ce-m va zice acela, aceaea îm caută să grăiescu"[31].

6. *Muntele, loc al Epifaniei*, reprezintă unul dintre centrele de greutate ale constelaţiilor semantice montane veterotestamentare şi, în consecinţă, ale *Paliei* analizate. Trebuie făcută o nuanţare importantă: nu muntele ca atare este venerat în

[27] *Ibidem*, p. 141.
[28] *Ibidem*, p. 66.
[29] *Ibidem*, p.162.
[30] *Ibidem*, p.172.
[31] *Ibidem*, p.193.

https://biblioteca-digitala.ro

sine, ca şi cum ar fi o divinitate el însuşi (nu vorbim, aşadar, despre un cult al muntelui), ci Dumnezeu, cel care alege muntele (mai corect spus, anume munte sau munţi) drept spaţiu natural în care să Se releve şi prin care să comunice cu oamenii. În sensul acesta, muntele veterotestamentar intră puternic în scenă prin cartea exodului, episod fundamental în istoria religioasă a poporului lui Israel, despre al cărui Dumnezeu scrie în *Cartea Regilor*: „Dumnezeul lor este Dumnezeul munţilor, iar nu Dumnezeu al văilor" (Regi III, cap. 20: 23)[32]. Dar iată cum apare în *Palia* ce ajunsese sub privirile şi la urechile receptorilor români:

> „Şi era Moisi de petrecea în ţara Madiamului // cu Ragui/, socri-său. Şi era de păştea oile lui. Sui-să în măgura lui Dumnedzău, în Horiv. Şi căutând, văzu videnie, ca cum are arde căpinul; şi nu ardea. Şi zîse Moisi: «Trecând, vădzui vedeare mare foarte: părea-m că arde căpinul, şi *nu* ardea». Deci văzându-l Dumnezău / că umblă înainte ca să-l vadză pre îns, strigă din căpin, de grăi: «Moisi, Moisi, nu te apropiia încoace, ci-ţ dezleagă bocăncii picioareloe tale; că pământul cela ce spre înspre îns tu stai, pământ svânt easte»"[33].

Acum i-a fost destăinuită lui Moise calitatea sacră a muntelui Horeb, precum şi condiţionarea rituală prin care îi este permis omului contactul cu acest spaţiu (trebuie să păşească desculţ), pe care îl va frecventa în continuare ca pe un loc de închinare:

> „După aceea mearse Moisi şi Aron înaintea lui Faraon şi-i dzise: «lasă oamenii lui Dumnedzău ca să să închine Dumnedzăului său în măgura Horivului şi să-i slujască lui»"[34].

Pentru a primi tablele Legii, Moise este chemat de către Dumnezeu pe **vârful** muntelui Sinai, detaliu care actualizează acest topos special al muntelui (al doilea dintr-o serie privilegiată din care face parte şi peştera):

> „Şi pogorî Dumnezeu în măgura Sinaiei, deasupra măgurei. Şi zise Dumnezău către Moise: «Suie-te către Mine în măgură..»".

El porneşte în zorii zilei (posibilă condiţionare temporală a unui rit de urcare pe munte în vederea întâlnirii cu Dumnezeu?), singur (altă posibilă condiţionare a îndeplinirii ritului).

[32] O discuţie interesantă asupra acestui subiect, în Philippe De Robert, *Sur la Symbolique de la montagne dans la Bible*, în „Montagnes, Méditerranée, Mémoire. Mélanges offferts à Philippe Joutard", textes réunis par Patrick Cabanel, Anne-Marie Granet-Abisset et Jean Guibal, Musée Dauphinoise & Publications de l'Université de Provence, 2002, p. 306–311; aici, p. 307.

[33] Mihai Moraru, Alexandra Moraru, *op. cit.*, p. 159.

[34] *Ibidem*, p. 161. Ideea este reluată la pagina 164, unde Moise i se adresează faraonului cu următoarele cuvinte: „Dară tu până când veri mânia pre Domnul Dumnezău israilteanilor, că nu vrei să laşi oamenii să se închine Svinţiei sale în măgura Horivului?".

https://biblioteca-digitala.ro

7. Reaşezarea relaţiei dintre oficierea riturilor sacrificiale pe munte, sub cerul liber, şi cerinţa spaţiului construit, implicit dintre *muntele natural şi cel cultural,* oameni şi Dumnezeu va fi instituită chiar de către Acesta din urmă într-un episod nu cu mult ulterior revelării Legii, având calitatea actului exemplar, generator de sistem şi scenariu ritual:

> „Să-m faci mie cort într-acesta chip, /şi înlăuntru cortului să-mi aduci mie jirtvă, că nu voi ca să mi te închini de acum înainte în măgură, nici pre piatră, nici în peştere"[35].

Ne întrebăm dacă această cerinţă a lui Dumnezeu nu marchează o etapă a procesului (tensionat) de instituire a monoteismului, în defavoarrea diverselor culte, printre care posibil să se fi numărat cel al pietrei, al peşterii, al muntelui.

8. O valorificare spirituală a *relaţiei sus (vârful muntelui) / jos (poalele muntelui)* găsim în episodul Viţelului de Aur: *jos, supt măgură,* poporul ce-l aştepta pe Moise să coboare după ce va fi vorbit cu Dumnezeu şi va fi primit Legile, îşi face chip de viţel, se închină la acesta:

> „şi aşa şedea oamenii, de mânca şi bea./ Şi să scularâ şi începură a giuca"[36].

Evident, semnul pozitiv este ataşat înălţimii muntelui, calificare ce îşi va avea rolul său în cristalizarea stereotipurilor care plasează zonele montane în registrul *purităţii* deopotrivă morale şi naturale, care permite o mai bună comunicare cu divinitatea.

Fără îndoială, această valorificare pozitivă a înălţimii se articulează pe coordonate spirituale şi este direct legată de arhetipul ascensiunii şi al urcuşului interior.

MUNTELE ŞI VERTICALITATEA

Specificul topografic al reliefului montan, verticalitatea, generează o nouă serie metaforică şi simbolică, coerentă celei dintâi, care marchează relaţia cu câmpia şi cu privirea. Dacă *pustia*, devenită termen generic pentru spaţiul greu *accesibil, pentru componenta neprelucrată cultural a naturii, spaţiu aflat în afara* lumii ecumenice, privilegiind prin aceasta relaţia strânsă şi aproape directă cu divinitatea, putând fi, aşadar, actualizată nu doar prin munte, ci şi prin pădure (*pustia* – pădure), deşert şi câmpie, altitudinea, reprezintă criteriul de departajare faţă de dimensiunea orizontală a spaţiului al cărui reper central este, de data aceasta, ochiul uman şi direcţia de privire. Vom privi de sus în jos, după ce ne vom fi urcat deja pe munte. Această plasare deschide o schimbare fundamentală de perspectivă.

9. Muntele, *loc al (supra)vegherii*, în relaţie cu priveliştea, datorită orizontului larg de cuprindere vizuală, este urcat de Moise pentru a urmări lupta între egipteni şi istraelieni:

[35] *Ibidem*, p. 179.
[36] *Ibidem*, p.173.

https://biblioteca-digitala.ro

„Şi zise Moisi către fi<i>i istrailteanilor şi cătră Isus //Naviin: «Alegeţ şie oameni putearnici şi viteaj buni şi te du, de te bate cu Amalic până demineaţă; iară eu vooi sta în vârhul măgurei, ţiind toiagul lui Dumnezău în mână» [...]. Iară Moisi şi Aron şi Ior să suiră în vârhul măgurei. Şi-ş rădică Moisi mânile spre rugă. Şi fu când să întăriia mânile lui Moisi, înfrângea Amalic pre israilteano; şi iară când rădica Moisi mânile, biruiia Isus pe Amalic[37].

De sus, Moise vede tot ce se petrece pe câmpul de luptă (distribuţie spaţială tactică), iar rugăciunea lui este direct legată de postura mâinilor şi probabil de unghiul de cuprindere a deschiderii braţelor (mai mare din vârful muntelui decât dacă ar fi rămas la poale); avem de-a face, din nou, cu o chestiune de perspectivă şi de vizualizare.

10. Imaginea conducătorului urcat pe vârful muntelui, în timp ce „priveliştea" (şi supuşii!) i se aşterne la picioare, încifrează *metafora autorităţii*, mult valorificată în discursurile premoderne şi moderne despre munte şi înălţime.

11. Muntele *loc al contemplării*, necesită acelaşi gest şi efort al ascensiunii. De pe vârful muntelui se vede în zare Ţara Făgăduită:

„Şi când să apropiiară fiii lui Israil de ţara cea giuruită, veniră până în vârhu măgurei şi nu vrură să între în ţară"[38].

După încă 40 de ani de rătăcire prin pustiu, cei ce au supravieţuit revin la intrarea marcată de măgură (muntele, frontieră):

„Şi zise Moisi cătră Isus Naviin: «Să ne suim în măgură!». Şi se suiră. Şi văzu Moisi ţara cea giuruită"[39].

12. Paragraful mai sus citat lansează o altă valoare simbolică atribuită muntelui, ce pare a fi esenţială (chiar dacă nu foarte accentuat exprimată) în cadrul sistemului analogic reprezentat de motivele ascensiunii şi al înălţimii, aşa cum apar configurate în paginile *Paliei istorice*. Muntele are dubla funcţie de ***spaţiu al graniţei şi spaţiu al trecerii*** (*dincolo* este „Ţara Giuruită"). În felul acesta, urcarea pe munte are caracter iniţiatic, decodare ce conferă profunzime tuturor celorlalte sensuri pe care le actualizează muntele, la care ne-am referit până acum, precum şi ale celor următoare.

MUNTELE SEPULCRAL

13. Totodată *loc al revenirii*, măgura pe care urcă Moise după 40 de ani de la prima contemplare a Ţării Făgăduite, îşi îndeplineşte rolul despre care aminteam mai sus, acela de *spaţiu – pasaj* a cărui străbatere este de factură iniţiatică, reprezentată aici de marea trecere spre moarte:

[37] *Ibidem*, p. 171.
[38] *Ibidem*, p. 184.
[39] *Ibidem*, p. 199.

https://biblioteca-digitala.ro

„Şi văzu Moisi ţara cea giuruită şi zise către Isus Naviin: «Pogoară către oameni şi le zi lor: Moisi moare şi de acum înainte nu-l veţi mai vedea pre îns». Şi pogorî // Isus Naviin către oameni. Iară Moisi aciia în măgură luo svârşitul vieţei sale"[40].

14. Ne reamintim că a avut loc o dispută aspra trupului decedat, câştigată de arhanghelul Mihail, care

„îngropă trupul lui Moisi unde-i zise lui Dumnezeu. Şi nimea dintre oameni nu ştiu îngroparea lui Moise precum fu"[41].

Ştim că la evrei, trupul mort, indiferent cui aparţinuse, era considerat impur, contaminând astfel tot ceea ce îl atinge, în cazul de faţă muntele însuşi, care devine păstrător al trupului profetului. Ne reamintim, de asemenea, că acest episod al disputei nu apare în *Biblia* canonică, ci este specific mediului în care a fost elaborată *Palia*, anume cel bizantin. Or, aici problema trupului decedat a cunoscut mai multe etape şi tipuri de atitudini, toate fundamentate pe credinţa învierii *în trup*. Pe de altă parte, interdicţia dublă de a lăsa un cadavru pe munte şi neîngropat a fost respectată în toţi munţii europeni (inclusiv Caucazul) până la începutul secolului al XX-lea, din raţiuni care ţin mai cu seamă de pericolul pângăririi la care este expus trupul neprotejat, de pericolul neintegrării decedatului în cadrele noii sale ipostaze postfunerare şi de pericolul la care se expune însăşi comunitatea care nu şi-a îndeplinit obligaţiile funerare, de a se confrunta cu un posibil strigoi. Oricum, trupul decedat al lui Moise a fost „câştigat" de Dumnezeu, atins de arhanghel şi înmormântat tot de acesta din urmă. Înmormântările oficiate de îngeri sunt un apanaj al sfinţilor şi marchează, la creştini, calitatea purităţii trupului decedat, puritate şi sacralitate contaminante.

Ocultarea ritualului funerar şi a mormântului (temă care se regăseşte în *Biblia* canonică, însă gradul de evazivitate este mult mai mic – „Iar Moise, slujitorul Domneului, a murit în ţinutul Moabului, după cuvântul Domnului. Şi l-au *înmormântat în Gai, în ţinutul Moab, lângă casa lui Phogor; şi nimeni nu-i ştie* mormântul până în ziua de azi"[42]), o consecinţă indirectă a luptei dintre Mihail şi Satana, ridică problema modificării de sens a calităţii pure sau impure a trupului decedat şi a spaţiului. Disputa explicită (creată, aşa cum spuneam, în mediile bizantine) pare a fi un semn codat al unei alte dispute, de factură dogmatică de data aceasta, asupra calităţii pure sau impure a trupului mort.

[40] *Ibidem*, p.200.
[41] *Ibidem*.
[42] *Deuteronomul* (34), conform *Septuaginta*, vol. 1, coordonat de Cristian Bădiliţă, Francisca Băltăceanu, Monica Broşteanu, Dan Sluşanschi, în colaborare cu pr. Ioan-Florin Florescu, cuvânt înainte de Andrei Pleşu, Colegiul Noua Europă, Iaşi, Editura Polirom, 2004, p. 617.

https://biblioteca-digitala.ro

MUNTELE ŞI SINGURĂTATEA

15. Este uşor de sesizat că, în cea mai mare parte a cazurilor în care personaje ale *Paliei* urcă pe munte, o fac fie singuri, fie însoţiţi de cel mult o persoană (excepţie reprezintă Lot, care se retrage cu toată familia). Singurătatea, în sensul absenţei altor fiinţe umane, nu şi a lui Dumnezeu, caracterizează, de altfel, şi moartea lui Moise. Suntem, din nou, sub cupola semantică a pustiei religioase. Pe de altă parte, peste tot în *Palie*, unde se vorbeşte despre munte, este folosit cuvântul *măgură*, glosat *munte* de către autorii ediţiei citate. O nuanţare semantică specifică definiţia *măgurei* drept un „deal mare izolat (tăiat de ape); *p. ext.* munte. Movilă; Pădure (situată pe un loc înalt)"[43].

Această relaţie între munte şi singurătate va fi mult valorificată, până la stereotipizare, prin crearea metaforelor unicităţii şi derivatelor sale.

*

Valorile simbolice ale muntelui, identificate de noi în cuprinsul *Paliei* (am inventariat şi am marcat fiecare prezenţă a toposului montan) nu epuizează valorile simbolice ale muntelui sau ale munţilor biblici în orizontul cultural şi religios al românilor. De altfel, cronologic, *Palia* nu acoperă (şi nici nu însoţeşte fidel) întreaga istorie a *Vechiului Testament* (ultimul capitol al *Paliei istorice* „cuprinde episoade din *1 Paralipomena* şi din *2 Regi*, cap. 24"[44]), iar *Noul Testament* este doar anticipat prin comentariile metatextuale. Pentru aprofundarea conturului religios simbolic al muntelui, din perspectiva creştină, inventarul de mai sus va trebui completat şi mult nuanţat prin confruntarea cu textele biblice canonice, apoi cu alte texte religioase, până la textele cărţilor populare aşa-zis laice, cu imaginile complementare discursurilor verbale, dar şi cu expresiile orale, folclorice, rituale sau nu, cu practicile populare, rituale sau nu, ataşate muntelui şi urcuşului.

Ce s-a petrecut şi ce se petrece cu imaginarul montan religios, odată cu perioada Iluminismului (socotit dominant secularizat) şi glisarea dinspre un sistem de gândire ce acordă autoritate sacrului spre un sistem de gândire care, dacă nu îl scoate din ecuaţie, îi conferă un alt statut decât cel „tradiţional"? În ce măsură raportarea la munte (generic) şi la munţi (individualizaţi şi palpabili) dă seamă asupra acestor schimbări de percepţie?

Jan Mathieu a analizat cu multă fineţe aceste schimbări de perspectivă asupra dimensiunii „montane", asociind tendinţele moderne spre secularizare celor tot moderne spre sacralizare a lumii. „Much speaks for the idea that in Christian Europe mountains (and nature in general) traditionally had little or no religious meaning. For example, there was only a very small number of peaks named after

[43] *Dicţionarul explicativ al limbii române* (DEX), ediţia a III-a, revăzută şi adăugită, Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti", coordonatori ediţia I: Ion Coteanu, Luiza Seche, Mircea Seche, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2016.

[44] Mihai Moraru, Alexandra Moraru, *op. cit.*, p. 241.

https://biblioteca-digitala.ro

saints and the mountainous regions played no special role in the pilgrimage geography of the continent. However, in the course of the modern era there were increasing indications of a greater sacral value. One powerful sign of faith was the placing of Christian crosses on mountaintops, a practice that only began to spread at the end of the eighteenth century"[45].

În ceea ce priveşte articolul nostru, sperăm că am reuşit să surprindem existenţa unei paradigme religioase montane cu potenţial de implicare în modelarea raporturilor între realitatea cu consistenţă topografică, de teren, pe de o parte, cea simbolică şi imaginară, pe de altă parte, paradigmă atestată anterior epocii inventării şi descoperirii muntelui de către elitele europene ale secolului al XVIII-lea.

[45] Jan Mathieu, *op. cit.*, p. 122–123.

https://biblioteca-digitala.ro

O REVISTĂ INTERBELICĂ: „BOABE DE GRÂU"

FLORENȚA POPESCU-SIMION

An Interwar Journal: "Boabe de grâu"

In the interwar Romania, many important cultural journals have been published. One of the most prominent was "Boabe de grâu". The founder of this journal, Emanoil Bucuța, was a close collaborator of the renowned sociologist Dimitrie Gusti, one of the most important thinkers in Romania and the initiator of the monographic school of sociology in Romania, which became the leading way of study for the interwar ethnologists. This is a short presentation of the "Boabe de grâu" journal and of its importance for the Romanian ethnology.

Keywords: *cultural politics, cultural journals, interwar, ethnology.*

Cuvinte-cheie: *politici culturale, reviste culturale, perioada interbelică, etnologie.*

INTRODUCERE

Între cele două războaie mondiale, cultura românească a înflorit ca în nicio altă perioadă de până atunci. Ştiinţele exacte, istoria, etnologia, literatura, artele frumoase, toate au atins în epocă un nivel greu de egalat. Piaţa culturală a ţinut pasul cu acest avânt, apărând un număr foarte mare de publicaţii valoroase, care şi-au lăsat amprenta asupra devenirii culturale a României. Printre cele mai prestigioase au fost: „Sburătorul", „Ramuri", „Convorbiri literare", „Grai şi suflet" sau „Revista Fundaţiilor Regale". Între ele, se afla o publicaţie cu scop declarat educativ: „Boabe de grâu", apărută sub patronajul Direcţiei pentru Educaţia Poporului.

Este o revistă care l-a avut în frunte pe literatul, etnologul şi istoricul Emanoil Bucuța. Deşi nu a apărut decât vreme de cinci ani, între martie 1930 şi decembrie 1934, „Boabe de grâu" a lăsat urme temeinice în cultura românească şi, cu precădere, în domeniul etnologiei, etnografiei şi folclorului.

Un număr însemnat de articole apărute în această publicaţie sunt semnate de mari nume ale etnologiei româneşti, precum Constantin Brăiloiu, George Breazul, Traian Herseni sau Henri H. Stahl, o parte dintre texte exercitând o mare influenţă asupra cercetătorilor fenomenului popular românesc. Cum unul dintre proiectele incluse în programul Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" este cercetarea revistelor interbelice care sunt de însemnătate pentru studiul culturii

https://biblioteca-digitala.ro

populare româneşti, „Boabe de grâu" a fost inclusă în acest program, întrucât recitirea textelor publicate în paginile sale poate fi de mare folos cercetătorilor actuali pentru înţelegerea culturii populare româneşti. Acest articol îşi propune să facă o prezentare a revistei pentru cititorii actuali, pornind de la schiţarea contextului apariţiei publicaţiei şi ajungând la marile teme etnologice pe care le-au abordat colaboratorii acesteia.

CONTEXTUL CULTURAL ŞI POLITIC

În aprilie 1918, cu câteva luni înainte de sfârşitul Primului Război Mondial, România, izolată între Rusia cuprinsă de revoluţia bolşevică şi ţările inamice – Bulgaria şi Imperiul Austro-Ungar, din care Transilvania încă făcea parte –, fusese nevoită să încheie la Bucureşti o umilitoare pace separată cu puterile Axei. Regele Ferdinand însă amâna să ratifice tratatul de pace, pe care Regina Maria îl respingea, deoarece din punctul ei de vedere un astfel de gest ar fi reprezentat un act sinucigaş pentru ţară[1]. Această tergiversare avea să se dovedească salvatoare, întrucât pe 9 noiembrie 1918, cu două zile înainte de semnarea Armistiţiului de la Compiègne, care punea capăt Primului Război Mondial, România a reintrat în luptă de partea Antantei. Acest act avea să-i asigure prezenţa postbelică la masa tratativelor de pace, ca ţară beligerantă cu drepturi la despăgubiri şi plăţi de război din partea învinşilor.

Pentru România, acest lucru a însemnat calea spre întregirea teritoriului naţional. Transilvania, mare parte din Banatul istoric, Maramureşul şi nordul Bucovinei au fost integrate în corpul ţării, ca şi Basarabia, a cărei Dietă, constituită în timpul Revoluţiei Ruse, alesese încă de la începutul anului 1918 unirea cu Ţara-Mamă. De asemenea, România şi-a extins din nou stăpânirea asupra sudului Dobrogei, regiunea cunoscută sub denumirea de Cadrilater, cucerită fără luptă de la Bulgaria în timpul celui de-al Doilea Război Balcanic şi pierdută la masa tratativelor în 1916, odată cu intrarea în Primul Război Mondial.

Teritoriul ţării aproape s-a dublat astfel, iar odată cu el, şi populaţia. Pe neaşteptate, România, a cărei politică în ceea ce privea minorităţile avusese ca punct central, până la începutul Primului Război Mondial, protejarea românilor trăitori în alte state (cazul transilvănenilor), a devenit o ţară cu însemnate minorităţi etnice şi confesionale (maghiari, saşi, secui, ruşi, bulgari), care măreau numărul celor dinainte existente (evreii, turcii şi tătarii dobrogeni). În plus, a primit o însemnată populaţie românească venită din afara graniţelor (macedoromânii şi meglenoromânii din Balcani, românii din provinciile care constituiau teritoriul Republicii Autonome Sovietice Moldoveneşti, cei din Timocul sârbesc etc.). Noua stare de lucruri a impus noi politici sociale, noi abordări, chiar dacă acestea nu au fost mereu optime, fiind minate de retorica naţionalistă moştenită de dinainte de Marele Război.

[1] Constantin Argetoianu, *Pentru cei de mâine: Amintiri din vremea celor de ieri*, vol. 3, partea V, Bucureşti, Editura Humanitas, 1992.

https://biblioteca-digitala.ro

O mare parte a perioadei interbelice s-a caracterizat prin dialogul cu alte culturi, prin acceptarea diferenţelor şi prin elanul pentru ridicarea socială şi culturală a păturii ţărăneşti, majoritară din punct de vedere demografic, dar înapoiată din punctul de vedere al educaţiei. Cel mai important act în sprijinul acestor eforturi a fost reforma agrară din 1921, care ducea la îndeplinirea promisiunii de împroprietărire pe care Regele Ferdinand o făcuse ţăranilor în 1917, într-un moment dificil al războiului[2].

Reforma a atras şi accentuarea preocupării pentru educarea ţărănimii, fapt cu atât mai urgent, cu cât în perioada interbelică mai bine de 70% din populaţia României locuia la sate, iar analfabetismul afecta 50% din totalul populaţiei ţării[3]. E adevărat, lucrurile stăteau mult mai bine decât în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea, când peste 70% din populaţie era neştiutoare de carte, dar decalajul României faţă de alte ţări europene încă rămânea considerabil. Din aceste motive, epoca interbelică se remarcă prin desfăşurarea de programe şi întemeierea de instituţii menite să micşoreze decalajul sociocultural dintre România şi celelalte ţări ale Europei. E perioada în care apar căminele culturale, şcolile de meserii (de ucenici), şcolile ţărăneşti pentru adulţi. Sunt puse astfel bazele unui sistem de educaţie continuă a adulţilor.

Firește, perioada interbelică nu trebuie în niciun caz idealizată. Instabilitatea politică, decalajele între rural şi urban, corupţia şi lipsa de viziune a multor politicieni, naţionalismul cu accente tot mai radicale au dus, mai întâi încet, apoi tot mai rapid, la erodarea programelor de educaţie şi a moderaţiei în discursul public. În plus – sau poate la originea noii stări de lucruri –, Marea Criză economică din perioada 1929–1933, care a afectat toată lumea, a jucat şi ea un rol în destabilizarea situaţiei sociopolitice. Toate aceste lucruri sunt reflectate în presa vremii, chiar şi în revistele cu conţinut exclusiv cultural, printre care „Boabe de grâu".

CARACTERISTICILE REVISTEI

La momentul apariţiei „Boabelor de grâu", în peisajul cultural românesc se *simţea nevoia unei publicaţii care să aibă ca scopuri ridicarea poporului, luarea* pulsului sociocultural al epocii, răspândirea culturii româneşti, educarea maselor. „Boabe de grâu" a răspuns acestor deziderate. Indiferent cât de erudite şi de consistente sunt articolele publicate în paginile sale, ele nu sunt decât rareori scrise într-un limbaj arid, accesibil doar iniţiaţilor. Preocuparea autorilor pare să fi fost aceea de a face subiectele abordate accesibile oricui. Este, din acest motiv, un fapt neobişnuit că primul număr al revistei nu a avut un cuvânt care să prezinte programul editorial, o trasare explicită a unor linii de forţă pe care îşi propunea redacţia să le urmeze; acest fapt este cu atât mai insolit, cu cât în lumea publicistică românească se

[2] Victor Axenciuc, Vasile Bogza, *Evoluţia economiei naţionale*, în *Istoria românilor*, coord. Ioan Scurtu, Petre Otu, vol. VIII, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 2003, p. 103.

[3] Cifrele sunt preluate dintr-un mic articol, *Cunoştinţa de carte*, publicat de Emanoil Bucuţa în „Boabe de grâu", an I, nr. 1/1930, p. 38.

https://biblioteca-digitala.ro

încetățenise, încă din perioada pașoptistă, obiceiul ca primul număr al unei reviste să conțină un manifest sau un program care să prezinte direcțiile urmărite.

Lista celor care au scris pentru „Boabe de grâu" de-a lungul celor cinci ani de apariție este foarte lungă: peste 121 de autori, români și străini, la care, în cazul celor din urmă, se adaugă numele traducătorilor din italiană, bulgară, maghiară etc. Faptul poate da măsura, dacă nu a importanței, atunci a relațiilor pe care Emanoil Bucuța le întreținea cu intelectualitatea țării. De la geografi și muzeografi la preoți și promotori ai turismului, paleta colaboratorilor era foarte largă. Același lucru se poate afirma și despre articolele publicate, din moment ce domeniile abordate au fost foarte diverse – lucru de înțeles de altfel, fiind vorba de o revistă al cărei scop asumat este educația poporului. Între George Breazul sau Grigore Antipa, pentru a aminti numai două nume celebre, și Sandu Teleajen sau Dominic Sipos, diferența este nu numai de domeniu, ci și de anvergură intelectuală. Deși articolele sunt scrise în mod evident pentru publicul larg, unele dintre ele recurg la un lirism sau la un ton contondent apropiat mai degrabă de literatura artistică ori de publicistică, în timp ce altele au un ton riguros științific.

Redactorul-șef pare că a lăsat toată libertatea autorilor invitați să publice. Tonul general al revistei a avut astfel de câștigat, întrucât în cuprinsul său articolele științifice se întâlnesc cu paginile de literatură, iar efectul era probabil acela de a-i face pe cititori să parcurgă fiecare număr de la un capăt la celălalt. Scopul revistei a fost de a prezenta diferite aspecte referitoare la cultura, civilizația și instituțiile României. Or, tocmai această miză este ceea ce o face interesantă pentru noi, cititorii aflați la distanță de mai bine de optzeci de ani de alcătuirea interbelică a României; „conserva" temporală pe care o reprezintă „Boabe de grâu" ne poate ajuta să înțelegem tiparul de atunci al țării.

Pe lângă semnatarii articolelor, trebuie neapărat menționați Mac Constantinescu și Anastase Demian, doi mari graficieni interbelici, care au creat vignetele, schițele, desenele care însoțesc multe dintre articolele și nuvelele apărute în foileton. Anastase Demian a pictat și capela Stella Maris de la castelul Reginei Maria din Balcic, în timp ce Mac Constantinescu avea să ilustreze ulterior și romanul *Capra neagră* al lui Emanoil Bucuța, apărut în 1938. În afară de ei, Cecilia Cutzescu-Storck a ilustrat unul dintre articolele semnate de Regina Maria.

De la primul număr până la ultimul, „Boabe de grâu" a avut o structură unitară, fiind organizată în două mari părți. În prima, intitulată *Studii și povestiri*, se publicau între două și cinci articole mari, pe diferite teme culturale și sociale, și o povestire în foileton; în primii doi ani, textele literare au aparținut aproape în exclusivitate unor scriitori români (Gala Galaction, Liviu Rebreanu sau I. Agârbiceanu), iar în următorii ani, câtorva scriitori din alte țări, cu precădere învecinate (Iordan Iovkov din Bulgaria, Coloman Mikszath și Iosif Nyiro din Ungaria, Borisav Stancovici din Iugoslavia, Grigorios Xenopoulos din Grecia sau Fabio Tombari din Italia).

A doua parte a revistei avea două secțiuni. Prima, intitulată *Cronica*, conținea trei rubrici: *Cărți, Conferințe, Congrese, Expoziții*; *Teatru, Muzică, Cinematograf* și *Turism, Sport, Educație fizică*. A doua jumătate avea ca subiect *Educația în alte*

https://biblioteca-digitala.ro

țări. Aici au fost publicate articole, de obicei traduse din alte limbi de Bucuța sau de alți colaboratori, despre educația în țările învecinate (Bulgaria, Ungaria, Iugoslavia, Cehoslovacia, Polonia – state cu care România a avut graniță comună în perioada interbelică –, ba chiar URSS, fapt extraordinar pentru perioada respectivă[4]) sau mai îndepărtate (Austria, Germania, Danemarca, Olanda, Finlanda, Belgia, SUA). Erau prezentate țări al căror sistem educațional nu era cunoscut de publicul român. Intenția evidentă, neexprimată însă explicit, era de a prelua ceea ce era bun în acele sisteme pentru reformarea învățământului românesc.

Primul număr al revistei „Boabe de grâu" se deschide cu un articol semnat de Ion Bianu despre *Academia Română și biblioteca ei*, în care se face un istoric al locașului acestei instituții. Aproape că nu va exista număr, în cei cinci ani de apariție, în care să nu se prezinte fie un monument arhitectonic din țară, fie un așezământ ori o instituție culturală reprezentativă, unele de curând întemeiate și care, în deceniile următoare, aveau să se dovedească adevărați stâlpi culturali ai României[5].

Pentru domeniul etnografiei, al folclorului și al etnologiei, de o mare însemnătate sunt studiile dedicate analizei satului și culturii populare românești, reprezentând o linie de forță a revistei. Sunt articole numeroase și consistente, iar unele dintre ele au devenit borne pentru cercetătorii fenomenului rural. Câteva dintre cele mai însemnate sunt *Societatea Compozitorilor Români. Arhiva de Folklore* al lui Constantin Brăiloiu[6], dedicat instituției ce a stat la baza Institutului de Etnografie și Folclor din București, articolele *Stâna din Munții Făgărașului*[7] de Traian Herseni, *Un sat din Transilvania: Drăguș*[8] al lui Henri H. Stahl sau din domeniul conex al etnomuzicologiei, *Arhiva fonogramică*[9], semnat de George Breazul. Toate sunt însoțite de fotografii etnologice, multe aparținând lui Iosif Berman, fotograful emblematic al echipelor monografice ale lui Dimitrie Gusti.

La momentul apariției revistei, „coloana sa vertebrală" era constituită de articolele și textele literare din secțiunea *Studii și povestiri*. Cele peste opt decenii care au trecut de când „Boabe de grâu" și-a încetat apariția schimbă însă oarecum

[4] Articolul despre educația în URSS a fost publicat în numărul 2/1934 (luna februarie). România avea să reia relațiile diplomatice cu URSS abia în luna iunie a aceluiași an.

[5] Iată câteva dintre aceste articole: Lia Manoilescu, *Muzeul limbii române*, în „Boabe de grâu", an I, nr. 2/1930; Ion Mușlea, *Biblioteca Universității din Cluj*, în „Boabe de grâu", an I, nr. 5/1930; V. Ciurea, *Muzeul Fălticenilor*, în „Boabe de grâu", an I, nr. 9/1930; Emanoil Bucuța, *Muzeul Simu*, în „Boabe de grâu", an II, nr. 1/1931; G. M. Cantacuzino, *Fundenii Doamnei*, în „Boabe de grâu", an II, nr. 3/1931; Emanoil Bucuța, *Institutul Social Român*, în „Boabe de grâu", an II, nr. 8–9/1931; V. Bologa, *Institutul de Istoria Medicinei, Farmaciei și de Folklor Medical din Cluj*, în „Boabe de grâu", an III, nr. 6/1932, G. Breazul, *Arhiva fonogramică*, în „Boabe de grâu", an III, nr. 8/1932; Ștefan Pop, *Colegiul Național Sf. Sava*, în „Boabe de grâu", an IV, nr.7/1933; Elena Văcărescu, *Casa Văcărești*, în „Boabe de grâu", an IV, nr. 10/1933; Leca Morariu, *Muzeul Porumbescu*, în „Boabe de grâu", an V, nr. 7/1934; Ioan Georgescu, *Școala Normală Română din Oradea*, în „Boabe de grâu", an V, nr. 8/1934.

[6] „Boabe de grâu", an II, nr. 4/1931.

[7] „Boabe de grâu", an V, nr. 6/1934.

[8] „Boabe de grâu", an IV, nr. 3/1933.

[9] „Boabe de grâu", an III, nr. 8/1932.

https://biblioteca-digitala.ro

perspectiva. Pentru cercetătorii actuali, accentul cade mai degrabă pe *Cronică*, scrisă aproape în întregime de Emanoil Bucuţa (în anii 1930, 1932 şi 1933 el a fost unicul autor; în ultimii doi ani de apariţie a revistei, au apărut sporadic şi articole ale altor semnatari – exemplul cel mai notoriu fiind cel al lui George Breazul, căruia i s-a publicat în această secţiune un studiu esenţial despre *Folclorul muzical românesc*[10]). În aparenţă doar o addenda, prin raportare la articolele „grele" din revistă, *Cronica* ia de fapt pulsul timpului, putând fi citită ca o radiografie a vremii, a tendinţelor de dezvoltare a societăţii româneşti.

Împărţirea *Cronicii* frapează. Dacă prima ei rubrică, *Cărţi, Conferinţe, Congrese, Expoziţii*, este una tradiţională, conţinând referiri la evenimente de interes pentru un cititor de revistă culturală, celelalte două sunt mai degrabă neaşteptate şi foarte moderne pentru epocă. Astfel, rubrica *Teatru, Muzică, Cinematograf, Radio* se remarcă prin includerea cinematografului între artele mari şi prin interesul acordat radioului. Din păcate, aceste domenii sunt reprezentate mai mult declarativ în paginile revistei, lucru de înţeles dacă ne gândim, de exemplu, la cinematografia românească, aflată încă la începuturi în anii 1920–1930. Trebuie însă consemnat faptul că filmul, cu precădere cel documentar, este prezent ca instrument ştiinţific în revistă. Astfel, Constantin Brăiloiu foloseşte pentru ilustrarea articolului său *Societatea Compozitorilor Români. Arhiva de Folklore* câteva cadre de film documentar. El afirmă chiar programatic importanţa noului mod de culegere şi înregistrare a datelor: „De multe ori vom înlocui aparatul fotografic cu cinematograful, mai ales când e vorba de un ceremonial"[11].

O mare noutate a reprezentat-o şi rubrica *Turism, Sport, Educaţie fizică*. Perioada interbelică s-a remarcat la nivel mondial printr-o mare atenţie acordată sportului în general, cultivării sănătăţii corporale, iar România nu făcea notă discordantă. Este o perioadă de mare avânt a olimpiadelor – care, în mod bizar, nu sunt deloc menţionate în „Boabe de grâu" –, a competiţiilor internaţionale de anvergură, dar şi a celor regionale, precum Cupa Balcanică (aceasta este amintită în revistă). Epoca s-a remarcat şi printr-un adevărat cult al corpului sănătos, reflectat foarte plastic în filmele hollywoodiene ale timpului, dar şi în literatura română interbelică. În unul dintre ultimele numere ale revistei apare chiar, în *Cronică*, un articol despre *Educaţia fizică la ţară*, dovadă a însemnătăţii acordate mişcării fizice ca formă de educaţie. România era, după cum se vede, în sincronie cu tendinţele globale din epocă, în care marile olimpiade erau deja un fenomen de masă, iar în multe ţări îngrijirea trupului începea să devină un adevărat cult.

ETNOLOGIA ÎN „BOABE DE GRÂU"

Deşi revista păstorită de Emanoil Bucuţa nu a fost propriu-zis una de folclor şi etnografie, formaţia şi preocupările fondatorului ei s-au reflectat în studiile şi

[10] „Boabe de grâu", an V, nr. 8/1934.

[11] Constantin Brăiloiu, *Societatea Compozitorilor Români. Arhiva de Folklore*, în „Boabe de grâu", an II, nr. 4/1931, p. 208.

https://biblioteca-digitala.ro

articolele publicate constant în paginile sale. Acest lucru a făcut ca puține numere să nu conțină cel puțin un articol, fie și numai în *Cronică*, referitor la cultura populară românească ori la situația românilor trăitori în alte țări. În acest fel, „Boabe de grâu" a constituit o radiografie a momentului.

Din lectura amănunțită a revistei, a rezultat că articolele cu teme fie și secundar legate de etnologie, 81 la număr, pot fi împărțite în șapte categorii: elemente de folcloristică, etnografie, etnologie; Institutul Social Român; educația și cultura poporului; români din alte țări; minorități din România; biserici rurale; istoria Bucureștiului.

Ponderea cea mai mare o au articolele care se subsumează etnografiei, folclorului sau etnologiei, care aveau deja o istorie respectabilă în anii 1930, dar încă nu își fixaseră definitiv terminologia de specialitate și mai ales metodele de lucru. Nu trebuie uitat, e de spus fie și în treacăt, că între *Folclorul – cum trebuie înțeles*, celebra lecție de deschidere ținută la Facultatea de Litere de Ovid Densusianu în 1910, și primul număr al „Boabelor de grâu" (martie 1930) nu trecuseră decât două decenii, perioadă în care disciplina căpătase avânt, la noi și în alte părți, se creaseră catedre de folclor, dar și muzee și instituții de cercetare a fenomenului popular, iar aceste etape din evoluția disciplinei sunt în mare măsură consemnate în revistă.

O mențiune aparte este necesar să fie acordată articolelor referitoare la activitatea Institutului Social Român, un jalon de neocolit pentru toate disciplinele studiate de membrii săi. Dintre acestea, de mare interes pentru prezentul articol sunt sociologia, etnografia, folcloristica și etnomuzicologia. Vocația de creator de școală a lui Dimitrie Gusti, fondatorul său, a fost atât de mare, încât până și în momentul actual cercetătorii din acest domeniu urmează încă marile direcții pe care le-au trasat atunci echipele monografice sociologice. Sursa care le-a făcut posibile este tot Școala sociologică de la Institutul Social Român, din care făceau parte autorii lor, ale căror scrieri se revendică de la ideile-forță ale acestei școli. Printre numele cele mai importante se regăsesc C. Brăiloiu, Henri H. Stahl, George Breazul, Traian Herseni, Ion Chelcea, dar și Emanoil Bucuța, care au publicat aici studii devenite adevărate pietre de hotar pentru cercetarea etnologică românească.

În numărul 8/1932, George Breazul consacră un studiu complex *Arhivei fonogramice*, „rădăcina" din care avea să crească ulterior Institutul de Etnografie și Folclor. Prezentări ale culegerilor și culegătorilor de folclor muzical românesc din secolul al XIX-lea și nu numai, metodele de culegere folosite de G. Breazul și contemporanii săi, alegerea informatorilor, transcrierile, încadrarea cântecelor culese în tipuri și subtipuri, toate acestea și multe altele sunt discutate amănunțit în articol. Ceea ce atrage însă privirea imediat și poate chiar constitui subiectul unui articol separat este numărul mare de imagini de care este însoțit textul, care pot fi clasificate după categorii, astfel: fotografii ale informatorilor sau ale unor evenimente la care se cântă/dansează, fotografii ale culegătorilor și ale metodelor și uneltelor folosite pentru culegerea textelor (iar aici trebuie menționați deja „miticii" cilindri de ceară – numiți „cilindre" în textul original, întrucât neologismul încă nu își fixase genul –, a căror imagine este reprodusă în revistă), precum și fotografii ale

https://biblioteca-digitala.ro

diferitelor instrumente muzicale populare, cu precădere cele pe care autorul le grupează sub denumirea „jucării muzicale".

Un sat din Transilvania: Drăguşul, scris de Henri H. Stahl şi publicat în numărul 3/1933 al revistei, deschide seria articolelor îndatorate viziunii Şcolii sociologice a lui Dimitrie Gusti. Drăguş, situat în Ţara Oltului, este al cincilea sat unde echipele gustiene au făcut cercetări, în anul 1929, revenind apoi în 1932 şi în 1933, pentru verificarea şi completarea datelor culese în timpul cercetării monografice iniţiale. De asemenea, este primul sat unde monografiştii, pe lângă înregistrarea datelor pe cilindri de ceară, în notiţe şi în fotografii, au cooptat în echipă şi un operator, ale cărui filmări au stat la baza documentarului *Drăguş*, realizat de Paul Sterian şi N. Argintescu-Amza[12]. Monografia acestui sat era deci completă la momentul apariţiei studiului lui H.H. Stahl. Acesta se constituie într-un adevărat model de cercetare. Prezentarea porneşte de la amplasarea satului în peisajul geografic şi între cele două mari provincii Muntenia şi Ardeal, punând accentul pe asumarea identităţii specifice locului. Mergând în cercuri concentrice din ce în ce mai mici, Stahl continuă cu prezentarea hotarelor satului, apoi a vetrei acestuia, ceea ce îl face să gloseze pe marginea trăsăturilor sale specifice.

Din moment ce Drăguşul, sat devălmaş, nu se putea extinde din cauza sistemului de tarlale care îl înconjurau şi care nu puteau fi rupte, mulţi săteni plecau fie în Muntenia, fie în America pentru a strânge avere, iar după ceva ani se întorceau tot în sat. Pendularea aceasta, motivată de o anumită caracteristică geografică şi de coagulare a obştii săteşti, este foarte bine surprinsă de Henri H. Stahl, care insistă pe rolul important pe care îl juca în economia demografică şi în păstrarea identităţii, precizând că inclusiv cei care avuseseră slujbe importante în SUA, odată reveniţi în sat, renunţau la hainele „apusene" şi îşi reluau portul şi obiceiurile, atât de mare era presiunea comunităţii asupra lor. Cuvintele lui H.H. Stahl par uşor tributare poporanismului, dar acest lucru este mai degrabă o aparenţă, nu o caracteristică structurală a cercetării sale.

De la cadrul geografic, H.H. Stahl trece apoi la neam şi familie, insistând asupra economiei aproape exclusiv autarhice care încă mai caracteriza Drăguşul interbelic, precum şi asupra organizării obştii devălmaşe. Faptul că autorul pune un mare accent în studiul său pe acest subiect îi evidenţiază constanţa preocupărilor, dacă ne amintim că una dintre marile contribuţii ale lui Henri H. Stahl la studiul culturii populare româneşti este monumentala sa lucrare despre satele devălmaşe[13].

Stahl nu se rezumă însă doar la prezentarea caracteristicilor etnografice şi sociologice ale satului Drăguş, ci îşi îndreaptă atenţia şi spre folclorul propriu-zis, atât cel al obiceiurilor, cât şi cel nelegat de acestea, postulând o idee pe care o întâlnim la toţi monografiştii (prezentă de altfel şi la Constantin Brăiloiu, şi la George Breazul): „Până şi omul izolat, când cântă «pe deal», este încă integrat în opera aceasta de creaţie colectivă... individul este în acelaşi timp totul şi mai nimic.

[12] Corina Voicu, *Şcoala monografică Dimitrie Gusti şi Drăguşul*, în „Ţara Bârsei", Braşov, Muzeul „Casa Mureşenilor", nr. 12/2013, p. 424.

[13] Henri H. Stahl, *Contribuţii la studiul satelor devălmaşe româneşti*, vol. I–III, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1998.

https://biblioteca-digitala.ro

Atâta literatură populară există, câtă ţin minte sătenii"[14]. Vom încheia cu acest citat prezentarea articolului său, o adevărată monografie în miniatură a cărei actualitate teoretică nu poate fi în niciun caz trecută cu vederea.

O menţiune specială trebuie făcută pentru articolele scrise de Emanoil Bucuţa. Pe lângă cele de întindere, dedicate în general românilor din afara graniţelor ţării, el a scris şi articole mai mici, publicate în *Cronică*, despre diferite aspecte ale satelor româneşti şi ale stadiului în care se aflau cercetarea şi modernizarea lor. Vom aminti aici câteva dintre aceste articole: *Viaţa satului românesc*, *Vânjuleţul*, *Folclor pe drumuri*, *Firul de aţă*, *Enciclopedia fotografică*, *Geniul rural*, *Văcărenii, sat de apă*, *Ştiubeiul*, *Viaţa românească în Munţii Făgăraşului*. Abordarea lui Bucuţa se raliază la cea a Şcolii gustiene, dar scrisul lui este destul de liric, semn, pe de o parte, al formaţiei scriitoriceşti a autorului, iar pe de alta, al unor influenţe în felul cum îşi abordează subiectele.

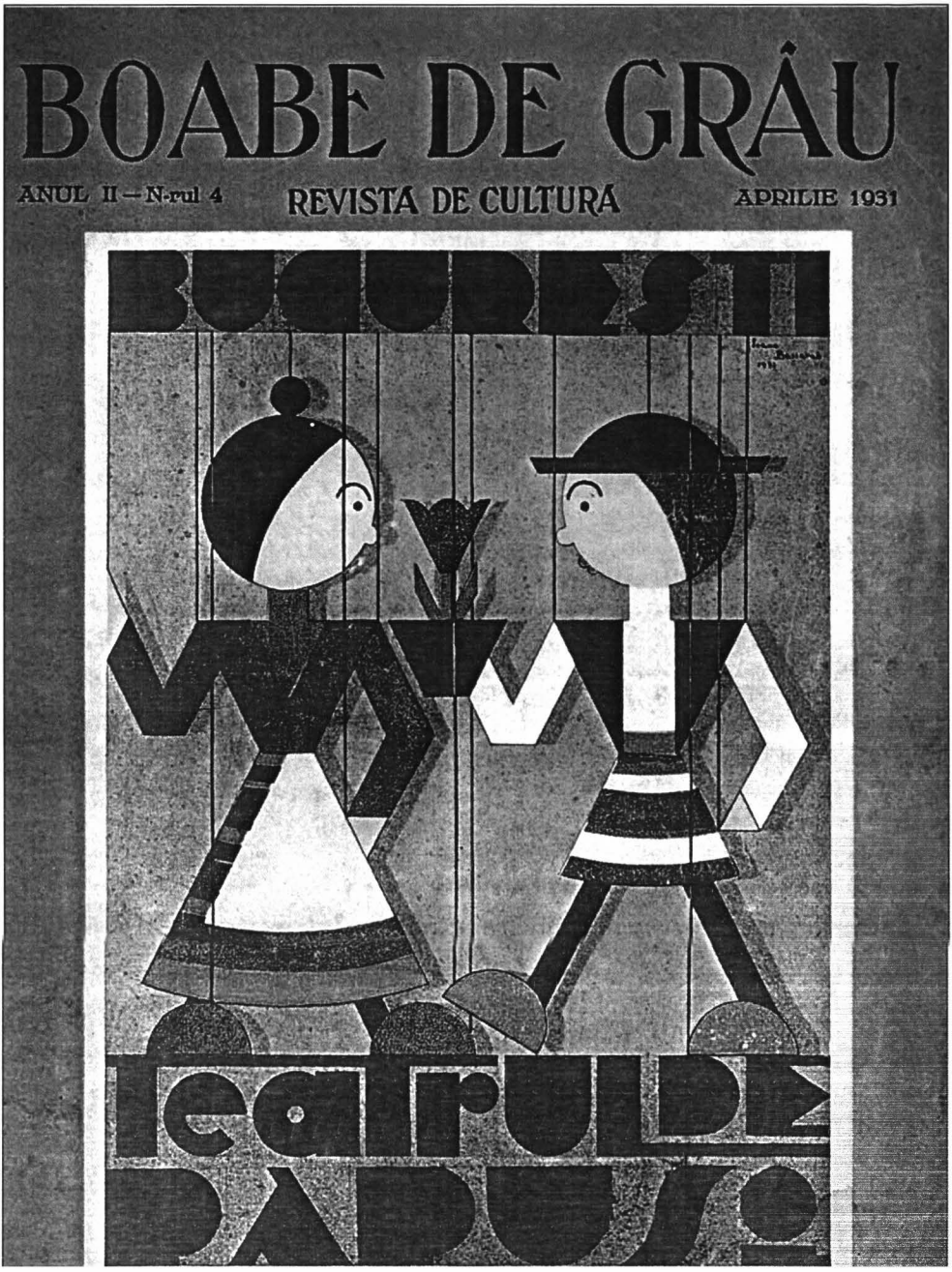
TEME CONEXE

Cultura populară nu putea fi gândită şi prezentată în afara încercării de educare generală. Epoca interbelică românească, şi nu numai, a fost – cel puţin până la un punct – una a optimismului şi a încrederii totale în progres. Atât părţile bune, cât şi hibele societăţii româneşti în ansamblul ei erau atunci puse în lumină cu onestitate de către intelectualitatea ţării, erau analizate, se căutau soluţii pentru remedierea problemelor şi pentru sincronizarea României cu celelalte state europene. Articolele care abordează educaţia şi cultura poporului dau o mai mare adâncime profilului complex al „ţăranului" sau „muncitorului" a căror viaţă materială şi spirituală este analizată în primul capitol.

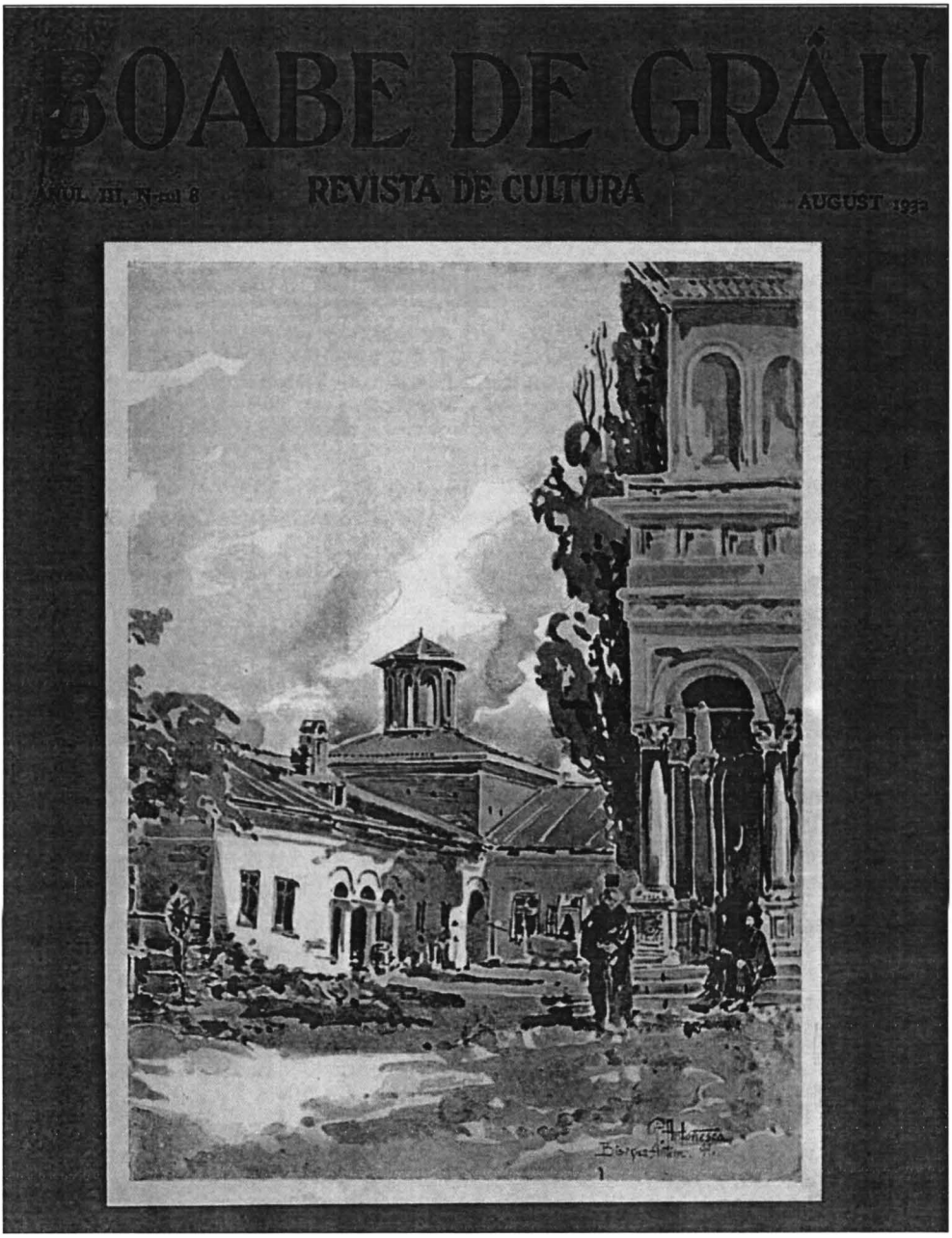
Acelaşi motiv a stat la baza includerii în paginile revistei a textelor referitoare la bisericile rurale. În „Boabe de grâu" sunt prezentate biserici, vechi sau noi, unele dintre ele celebre, precum capela Stella Maris, ctitorită de Regina Maria la castelul său de la Balcic, sau Biserica Neagră din Braşov. Dar pentru studiul culturii tradiţionale româneşti, importante sunt mai ales articolele dedicate unor bisericuţe de ţară, impregnate nu numai de spiritualitate creştin-ortodoxă, ci şi de spaţiul în care sunt plasate şi de cultura căreia îi aparţin ctitorii şi constructorii lor. Sunt incluse aici studiul Mariei Golescu despre *Biserica din Vioreşti* (Oltenia)[15], ridicată de un vătaf de plai şi familia sa, cel numit *Fundenii Doamnei* al lui G.M. Cantacuzino[16], referitor la o biserică de sat, dar ctitorită de unul dintre domnitorii români, sau articolul semnat de Atanasie Popa despre biserica ctitorită de Bogdan-Vodă în Cuhea Maramureşului, care era moşia sa[17].

[14] Idem, *Un sat din Transilvania: Drăguşul*, în „Boabe de grâu", an IV, nr. 3/1933, p. 152.
[15] Maria Golescu, *Biserica din Vioreşti*, în „Boabe de grâu", nr. 1/1933.
[16] G.M. Cantacuzino, *Fundenii Doamnei*, în „Boabe de grâu", an II, nr. 3/1931.
[17] Atanasie Popa, *Biserica din Cuhea*, în „Boabe de grâu", nr. 8–9/1931.

https://biblioteca-digitala.ro



https://biblioteca-digitala.ro



https://biblioteca-digitala.ro

Bucureștiul ocupă un loc aparte în „Boabe de grâu". Cel mai mare oraș al Vechiului Regat (și al României Mari) și capitală a țării, el are un profil compozit. Nu numai că a fost și este un magnet pentru locuitorii din toate părțile României, aflați în căutarea unui trai mai bun, ci a fost adesea caracterizat – în mod cam prea grăbit și exagerat – de către sociologi drept o adunare de sate. Această afirmație are doar o acoperire parțială în realitate – ne gândim la înglobarea în structura urbană a multor sate limitrofe, precum Crângași, Berceni, Militari, Pantelimon etc. –, însă nu poate fi ignorată cu totul. Pe de altă parte, aspectul de târg supradimensionat al Bucureștiului i-a dat un tipar aparte, negustoresc, pe care l-a păstrat multă vreme. Dincolo de interpretările sociologilor sau ale istoricilor, Bucureștiul, cel mai mare oraș al țării, cu o populație multistratificată, reprezintă un fenomen etnografic în sine, iar articolele care îi sunt dedicate surprind această realitate[18].

În sfârșit, pagini importante din „Boabe de grâu" au fost dedicate minorităților, atât cele românești din afara granițelor, cât și cele străine, trăitoare în România. Atunci, ca și acum, minoritățile reprezentau un subiect sensibil pentru statele în care trăiau. Contextul politic interbelic și situația țării noastre la momentul respectiv în special făceau ca subiectul să fie unul extrem de stringent. De aceea, articolele referitoare la aceste subiecte, majoritatea scrise de Emanoil Bucuța, sunt destul de încărcate politic, întrucât autorul voia să pună în lumină toate neajunsurile de care aveau parte românii trăitori în alte țări, încercând să obțină pentru aceștia mai multe drepturi, cel al învățământului în limba proprie fiind cel mai important. Pe de altă parte, în articolele în care sunt prezentate minoritățile din România – mai puține la număr decât în celălalt caz – accentul cade pe faptul că acestea au dreptul la învățământ în limba maternă; ba chiar sașii, de exemplu, sunt dați drept model pentru aplecarea spre învățătură. De remarcat însă că minoritățile din România nu sunt prinse foarte puternic sub lupa revistei. Lucru firesc, de altfel, dacă nu pierdem din vedere profilul său, axat pe tot ceea ce privește cultura românească, dar din acest motiv, puțin văduvit din punctul de vedere al realizării unui portret de ansamblu al societății românești interbelice.

CONCLUZII

Dincolo de importanța fiecăruia dintre textele revistei, dincolo de stângăciile sau, dimpotrivă, de măiestria scriiturii, dincolo de tonul mai sec sau mai poetic al fiecăruia, din ele se întrevede o lume care este a noastră, în care ne recunoaștem, pe care putem să o reconstituim mentalitar, în ciuda schimbărilor imense care au transformat lumea rurală și pe cea urbană în cele aproape nouă decenii trecute de la apariția primului număr al acestei publicații.

Poate că întreaga revistă ar merita o reeditare, întrucât felia de viață culturală, socială și chiar politică interbelică pe care ne-o pune în față nouă, cititorilor care venim cu experiențele altei epoci și cunoaștem zguduirile istorice care au schimbat radical țara, nu poate fi cu adevărat înțeleasă decât văzută ca un tot, fără decupaje care să lase la o parte elemente esențiale ale posibilei noastre deveniri.

[18] Constantin Moisil, *Bucureștii Vechi*, în „Boabe de grâu", nr. 9/1932.

https://biblioteca-digitala.ro

STRIGĂTURA DE JOC. CLASIFICĂRI, DINAMICĂ, MUTAȚII FUNCȚIONALE*

CRISTIAN MUȘA

The Dance Shout. Classifications, Dynamics, Functional Mutations

The Romanian traditional dance represents one of the folkloric creations that combines several artistic expressions (verse, music, motion, mimicry, gestures) to form a syncretic structure, an artistic unity. Beside music and movement, the dance shout (*strigătura*) plays an important role in the fulfilment of the artistic act because maintains an enjoyable atmosphere (in the performative context are expressed feelings, thoughts, opinions in a witty, humorous way) and organizes the entire choreographic development through commands given by one or more dancers. In this article I highlight the main aspects of the dance shout, i.e. *who, how, when, why* shouts, as well as the progress of this folkloric creation in the native, genuine performative environments and in the contemporary mass media.

Keywords: *dance shout, folk dance, syncretism, contemporary dance shout.*

Cuvinte-cheie: *strigătura de joc, dans popular, sincretism, forma actuală a strigăturii de joc.*

CONSIDERAȚII PRELIMINARE

Dansul tradițional românesc reprezintă una dintre creațiile populare care însumează mai multe limbaje artistice (vers, muzică, mișcare, mimică, gesturi), prin care se realizează o structură sincretică, un tot unitar, inseparabil. Strigătura a constituit dintotdeauna un sprijin al mișcărilor coreice, în special în momentele în care instrumentul muzical lipsea. În acest caz mișcările se desfășurau în funcție de ritmul și melodia redate de forma sacadată și împărțirea metrică a strigăturii. Versul a fost un element principal și atunci când a existat muzică, dând glas sentimentelor sufletești care îi stăpâneau pe jucători în acele momente, după cum afirma folcloristul Ovidiu Bîrlea: „Omul simplu când este asaltat de veselie, involuntar strigă, deschizând un fel de supapă prea plinului său sufletesc"[1].

* Lucrarea face parte din proiectul intitulat *Studierea influențelor determinate de mass-media în dinamica fenomenului folcloric actual – proiectare, analize, observații, monitorizare*, inclus în programul de cercetare al Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu" al Academiei Române.

[1] Ovidiu Bîrlea, *Eseu despre dansul popular românesc*, București, Editura Cartea Românească, 1982, p. 130.

https://biblioteca-digitala.ro

Strigătura este un însoțitor al jocului, care conferă substanțialitate atât actului artistic, cât și contextului performativ în sine. Potrivit lui Ovidiu Bîrlea, anterior citat[2], bucuria interioară nu poate fi exteriorizată și transmisă doar prin redarea unor mișcări, ci și prin asocierea cu alte limbaje artistice, printre care și strigătura. Cu ajutorul ei, dansatorul reușește cu adevărat să-și exprime starea sufletească creată de context, situație, oamenii din jur.

Prin strigătură, jocul este scos din monotonie. În cadrul actului coreic, această formă de exprimare asigură o comunicare strânsă între performeri, deoarece este pusă în relație atât cu momentul respectiv, cât și cu viața socială din afara contextului dat. Chiar dacă scandările au (sau nu) legătură directă cu geometria sau arhitectura jocului, în unele situații ele reprezintă o „spovedanie" a întregii comunități, pot fi, până la urmă, adevărate pilde luate ca reper pentru viața cotidiană. Un exemplu îl constituie strigăturile care au în centrul atenției *fetele bătrâne* sau *flăcăii tomnatici*.

Puterea de expresie a textelor strigate (sau doar a unor interjecții însoțitoare) se relaționează cu gradul de veselie și starea de bine a jucătorilor. Uneori, exprimarea părea a fi violentă, total ciudată și neînțeleasă de străinii călători prin Țările Române din secolele al XVIII-lea și al XIX-lea. Franz Joseph Sulzer[3] le socotea „răcnete de urs", iar A. de Gérando[4] le numea „strigăte sălbatice", în timp ce-i observa pe minerii din Vulcoi-Bucium, care dansau pe o „muzică îngrozitoare", redată de un cimpoi[5]. Este posibil ca aceste „strigăte" sau „răcnete" să fi fost catalogate astfel și datorită tonului puternic, gutural, folosit de bărbații dansatori – interpreți principali ai strigăturilor. De fapt, această modalitate puternică de interpretare înlesnește transmiterea mesajului către auditoriu.

De cele mai multe ori strigătura este interpretată sacadat, în concordanță cu pulsațiile ritmice, debutând „cu un chiot, ca un fel de preludiu, după care versurile vor capta mai din plin atenția auditoriului"[6]. În unele comunități, în cadrul jocului se organiza și un dialog între dansatori, oferind momentului mai mare strălucire, vivacitate, dinamică. Astfel, intensitatea și claritatea interpretării erau importante în redarea mesajului, deoarece, uneori, fiecare strigătură era urmată de o replică[7].

Terminologia impusă pentru desemnarea acestei specii folclorice, în spațiul românesc, include mai multe denumiri: *strigătură*, *chiuitură*, uneori înlocuite cu termeni locali (*chioată*, în sud-vestul Transilvaniei, *descântec*, în Bihor, sau

[2] *Ibidem*, p. 129.

[3] Franz Joseph Sulzer, *Geschichte der transalpinischen Daciens*, II Band. Wien, 1781. p. 405–427.

[4] A. de Gérando, *La Transylvanie et ses habitans*, vol. I. II, Paris. 1845.

[5] Ovidiu Bîrlea, *Eseu...*, p. 131.

[6] *Ibidem*.

[7] O situație asemănătoare ne-a fost descrisă în anul 2008 de Maria Pisoschi, n. 1939, Starchiojd. Prahova. Potrivit informațiilor culese, dansatorul care dădea răspunsul la strigătură „ținea haula", adică nu striga și el neapărat, ci răspundea prin anumite interjecții, chiuituri sau confirma cele spuse de celălalt dansator: „I-auzi, mă"/ „Așa, mă" etc.

https://biblioteca-digitala.ro

țîpurítură în Oaș și Maramureș)[8]. După cum am menționat, interpretarea acestei specii revine, în cele mai multe situații, bărbaților; femeile strigă doar în momente bine determinate din cadrul ceremonialului nupțial, din anumite zone ale țării – de pildă, strigătura la „Jocul găinii". Uneori, mesajul transmis este frust, cu adresabilitate directă către anumite situații, momente sau persoane. Alteori, strigăturile de joc sunt „codificate", prin intermediul unor figuri de stil, bine cunoscute de întreaga comunitate; prin acestea comunicarea unui anumit mesaj poate fi realizată cu succes fără aluzii directe.

Majoritatea strigăturilor românești „sunt octosilabice – sau heptasilabice când versul este catalectic – silabele încadrându-se în patru picioare metrice de tip trohaic"[9]. În interpretarea contextuală se întâlnesc deseori silabe de completare și anacruze de sprijin care leagă versurile între ele: „dar", „și", „păi", „hai", „hăi" etc. În cazul versurilor catalectice – atunci când se folosec atât anacruza de sprijin, cât și silaba de completare – se întâlnește următoarea structură: „hăi, foaie verde și-un dudău, mă"; atunci când versul este acatalectic – fără să se folosească elementele adiacente menționate – structura poate fi: „mândra care-mi place mie" etc. Fiecare din exemplele anterioare ilustrează situații diferite: versul din primul exemplu are rol introductiv, în timp ce al doilea reprezintă mesajul propriu-zis.

Pe lângă aspectele legate de structura metrică a versurilor, formulele de completare și anacruzele de sprijin pot avea și funcție de protejare a mesajului care se dorește a fi transmis. Exprimarea fiind puternică, pe un ton grav (sau pe vocea de cap, în Oaș și Maramureș), începutul și finalul unui mesaj nu pot fi înțelese în totalitate. Printr-o protecție de tipul unor interjecții sau silabe situate la începutul și finalul versului strigat, acesta poate fi transmis corect – anacruza de sprijin este „sacrificată" pentru captarea atenției, iar silaba de completare se poate pierde total, prin dozarea incorectă a aerului, sau parțial, din cauza condițiilor nefavorabile, legate, de exemplu, de spațiul interpretării.

Un alt aspect, legat de interpretare și structura muzicală, relevă o concordanță muzicală și poetică pe care Ovidiu Bîrlea o descrie astfel: „[...] fiecare din cele două părți componente ale melodiei de joc se structurează în patru măsuri egale, totalizând 16 optimi pe care se pot debita cele 16 silabe din două versuri consecutive"[10]. Însă, autorul citat constată că există și unele exprimări mai concentrate, care dau impresia că versurile sunt mai scurte decât durata unei șaisprezecimi. Prin câteva exemple sunt scoase la iveală și unele versuri hexasilabice: „Aolele, Doamne,/ Ia-mă-n brațe, Ioane,/ Și mă du la Radu/ Să mă pupe Vladu!"[11]. Îndoielile unei invenții sau nereprezentativități au fost înlăturate, specifică Ovidiu Bîrlea, prin strădania culegătorului Christian N. Țapu care

[8] Ovidiu Bîrlea, *Eseu...*, p. 130.
[9] *Ibidem*, p.133.
[10] *Ibidem*.
[11] *Ibidem*, p. 134.

https://biblioteca-digitala.ro

asociază aceste versuri cu brâurile subcarpatice[12]. Completăm informația susținând că zonele subcarpatice sunt bogate în variante de *brâu pe șase*, iar o asemenea strigătură ar putea însoți acest joc.

Pentru situațiile expuse conchidem că strigăturile de joc pot fi, pe de o parte, octosilabice (le includem aici și pe cele heptasilabice completate prin silaba finală), iar interpretarea lor se poate întinde pe durata celor șaisprezece optimi, dar poate fi și mai scurtă prin rapiditatea exprimării. Pe de altă parte, în cazuri izolate, există și versuri hexasilabice, strigate în timpul unui joc cu trei picioare metrice (*Brâul pe șase*, de exemplu). În acestă ultimă situație se întâlnesc și strigături heptasilabice, concentrate în exprimare în așa fel încât să fie concordante cu muzica și mișcările. Așadar, strigătura nu trebuie să aibă întotdeauna o structură concordantă cu muzica, adăugând că și unele strigături care însoțesc jocurile în ritm sincopat pot fi octosilabice, dar interpretate mai concentrat astfel încât să se realizeze o coordonare între limbajele artistice, chiar dacă din punct de vedere ritmic nu este vorba de o egalitate. De exemplu, acest aspect se poate confirma printr-o strigătură la jocul *Breaza*, întâlnită în Prahova la mai toate ansamblurile folclorice: „Pe sub mână, pe sub mână,/ Că-i fată de mamă bună;/ Pe sub mână și pe loc/ Să jucăm Breaza cu foc". Nu cunoaștem dacă această strigătură exista și în mediile tradiționale sau dacă este o creație pentru scenă, însă reprezintă un exemplu care demonstrează că ritmul muzicii și structura versurilor se pot armoniza.

Ovidiu Bîrlea susține printr-o serie de exemple că strigătura de joc este un text cu vorbe sumare (două-șase versuri), care surprinde elementele-cheie ale momentului, dar, în același timp, are întinderea suficientă pentru ca interpretul să-și poată exprima sentimentele. Această cantitate redusă de versuri face ca strigătura să se poată delimita de cântecul liric. S-au întâlnit, însă, și strigături cu o întindere de până la optzeci de versuri în sudul Carpaților[13]. De obicei, aceste strigături fac parte din categoria celor „de comandă"; ele au o anumită „poveste", descriu viața comunității, activitățile agricole, pastorale etc. și conferă o logică mișcărilor coregrafice. Întreg sincretismul se înscrie într-o „poveste dansantă", alcătuită din *formule care permit deschiderea, desfășurarea și încheierea actului artistic*. Aspecte asemănătoare au fost comentate într-un articol anterior, în care, asemenea structurii basmului, am identificat formule *inițiale*, *mediane* și *finale*, tot pentru unele comenzi de joc, dar pentru o categorie de jocuri cu totul speciale[14].

Revenind la strigăturile scurte trebuie să punctăm faptul că cele mai multe debutează cu un vers introductiv de tipul *foaie verde...*, care are atât rolul de a forma rima cu versul următor, cât și de a capta atenția auditoriului; de multe ori comunitatea se așteaptă la surprize amuzante, fie sub aspect al conținutului, fie al

[12] *Ibidem*.

[13] Ovidiu Bîrlea, *Folclorul românesc*, vol. II, București, Editura Minerva, 1983, p. 286–287.

[14] Cristian Mușa, *Călușul argeșean. Comenzi de joc*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»", serie nouă, tomul 28, București, Editura Academiei Române, 2017, p. 179–184.

https://biblioteca-digitala.ro

mesajului. Această situație este descrisă de Ovidiu Bîrlea astfel: „Se observă cu ușurință cum creatorul popular așază trăsătura explozivă tocmai în ultimul vers, de obicei în chip neașteptat. Ca și creatorul epigramei, el și-a dat seama că surpriza constituie factorul determinant în declanșarea ilarității. Trăsătura umoristică exploatată la dimensiuni hiperbolice are darul de a toci duritatea satirei, făcându-i tăișul inofensiv"[15].

Toate aceste aspecte țin de anumite coduri culturale, legi nescrise ale comunităților rurale, greu de înțeles din exterior. Referitor la acest aspect, folcloristul la care am mai făcut referire susține că strigătura de joc are la bază unele resorturi arhaice care țin de o psihologie pe care cărturarii n-o pot înțelege[16]. Deducem din această afirmație că strigătura reprezintă o modalitate de comunicare într-un anumit grup, fiind strict legată nu numai de contextul performativ, ci și de stilul comun de viață al comunității în sine; „cărturarul" invocat de O. Bîrlea, de fapt orice outsider, nu-i poate înțelege adevăratele sensuri, intenții și roluri.

Andrei Bucșan identifică mai multe situații în care cântecul de joc și strigătura însoțesc jocul popular: a) dansuri care se desfășoară pe melodia unui text liric interpretat de jucători (în special cele de fete din zona Târnavelor); b) dansuri însoțite atât de muzică instrumentală, cât și de strigături cântate de dansatori (în Oaș și Bihor); c) dansuri însoțite de muzică instrumentală și cântece lirice interpretate de lăutari (în zona Olteniei și Munteniei subcarpatice, Muscel, Gorj); d) dansuri însoțite de muzica instrumentală a lăutarilor și strigăturile dansatorilor[17]. Observăm, deci, din această ordonare, atât importanța comunicării și cunoașterii codurilor culturale de către interpreți, cât și metodele de realizare a actului artistic în sine și actanții. Unele situații apar sporadic, dar mai des întâlnită este cea în care dansatorii își așază mișcările și strigăturile pe muzica redată de lăutari. Aceasta este una dintre cele mai comune metode de comunicare verbală în cadrul jocului, de aceea, în continuare, ne propunem să adâncim analiza asupra interpreților, temelor principale, evoluției în mediul rural, factorilor care au dus la anumite comprimări, pierderi sau trecerea în repertoriul pasiv. De asemenea, vom analiza și situația strigăturii de joc în contemporaneitate, atât în mediile originare, cât și în contextele actuale de valorificare și transmitere a jocurilor populare prin mass-media.

Etnocoreologul amintit, analizând aspectele sincretice din cadrul jocului tradițional, identifică două categorii de strigături de joc: *strigături comune* și *strigături speciale*[18]. Strigăturile comune se pot folosi la orice joc, în orice context, pot fi interpretate de orice participant, au o tematică improvizată în funcție de momentul performativ, actanți, spațiu, situație istorică, economică, socială a comunității sau a unui anumit individ. Ele au fost definite de noi astfel: „Au rolul

[15] Ovidiu Bîrlea, *Folclorul românesc*..., vol. cit., p. 299.

[16] *Ibidem*, p. 269.

[17] Andrei Bucșan, *Specificul dansului popular românesc*, București, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1971, p. 391.

[18] *Ibidem*, p. 127.

https://biblioteca-digitala.ro

de a scoate în evidență, a ironiza și sancționa verbal abaterile unui individ sau ale unui grup de la norma socială (de exemplu, sunt stigături despre fetele bătrâne și leneșe etc.), de a marca animozități sau competiții în cadrul comunității sau între comunități, de a exprima principii și valori sociale și morale ale grupului etc.; alte stigături sunt improvizate în funcție de ocazia respectivă"[19]. Strigătura comună oferă jocului libertate de desfășurare, iar dansatorul poate să improvizeze pe structura generală a dansului propriu-zis. Datorită acestei libertăți, în interpretarea jocului cu strigătură comună intervine variabilitatea și de multe ori și elementele de solistică, ceea ce-i dă fiecărei interpretări un caracter propriu. Lăutarul/muzicantul are libertatea de a hotărî când poate să se încheie jocul, dând niște semnale muzicale ușor de recunoscut de dansatori. Strigătura nu poate avea o influență asupra interpretării muzicale, ea se pliază pe muzică oricând.

Următoarele exemple evidențiază că în mentalitatea tradițională simbioza dintre joc și strigătură este de nedespărțit; acestea formează un întreg care nu poate funcționa altfel. Strigătura, asemenea afirmației lui Ovidiu Bîrlea, îi dă jocului sens și viață, ca de exemplu, în Țara Oașului: „Așe-i jocul nestrigat/ Ca și carumpiedecat!"[20]. Scandarea unei strigături trebuie să se potrivească anumitor norme locale, dar nici abandonarea nu este acceptată sau văzută bine: „Aș chiui, nu știu bine,/ M-aș lăsa și mi-i rușine"[21]. De asemenea, interpretarea strigăturii presupune o anumită abilitate poetică; în caz contrar, cei care nu se încadrează normelor poetice acceptate și cunoscute de comunitate pot fi sancționați: „Degeaba mai lehăiți,/ Dacă nu le potriviți!"[22]. Prin aceste versuri înțelegem că strigătura trebuie să aibă un scop precis, să transmită un sentiment, să descrie o situație, să fie mai mult decât un sprijin sau un însoțitor al dansului. Așa cum am amintit anterior, strigătura este cea care îi dă jocului valoare. În acest sens, pentru buna desfășurare a jocului, comunitățile rurale au creat anumite reguli pe care participanții la joc trebuie să și le asume și să le respecte. Nerespectarea/nesupunerea pot atrage chiar anumite blesteme: „Cine joacă și nu strigă/ Face-i-s-ar gura strâmbă!/ Cine-n horă n-a striga/ Bată-i piatra cânepa!"[23].

Angajarea în joc presupunea ca performerul să aibă abilitățile necesare astfel încât să poată duce la bun sfârșit nu numai jocul respectiv, ci întregul ciclu din repertoriul local. De aici probabil că a luat naștere și zicala „ai intrat în horă trebuie să joci". Îndeplinirea actului artistic putea fi strâns legată și de o anumită etichetă pe care interpretul putea s-o primească mai ales dacă acesta, în cazul unui dans de perechi, avea să-și abandoneze partenera, ceea ce nu era era permis de legile locale. În acest sens există variate strigături care sunt atât îndemnuri la joc, dar și întreține o

[19] Cristian Mușa, *art. cit.*, p. 180.

[20] Ovidiu Bîrlea, *Eseu...*, *ed. cit.*, p. 132.

[21] *Ibidem*.

[22] Mihai Costăchescu, *Cântece populare românești*, Ediție îngrijită și studiu introductiv de G. Ivănescu și V. Șerban. [București], Editura pentru Literatură, 1969, p. 379.

[23] *Ibidem*, p. 373.

https://biblioteca-digitala.ro

atmosferă plăcută: „Nu te da muietului/ Ca fata băietului;/ Nu te da, nu te muiè/ ca un capăt de nuiè"[24]. Eventualele abandonări ale jocului s-ar solda cu o etichetă negativă, iar dansatorul poate fi și sancționat din punct de vedere material așa cum reiese din textul: „Cine s-o lăsa de brâu/ Să dea cofa cu rachiu,/ Eu de brâu nu m-oi lăsa,/ Cofa cu rachiu n-oi da"[25].

Ca și în cazul textelor din categoria cântecului propriu-zis, dragostea este unul dintre subiectele strigăturilor de joc, ceea ce face ca aceste două specii să fie confundate. Pe lângă faptul că flăcăii își afișau sentimentele de dragoste pentru anumite fete, odată ce-și doreau să danseze alături de ele în jocurile de grup, sau cu ele, în cazul jocurilor de perechi, strigătura de dragoste era una dintre formele cele mai la îndemână prin care aceștia puteau să-și exprime cu adevărat trăirile emoționale din acele momente. În culegerile de folclor literar există variate strigături cu acest subiect din care redăm câteva: „Țucu-ți, lele, guriță,/ Sara când vine ciurda,/ Țucu-ți mândrucă, ochii,/ Sara când vin dibolii"[26]. Adesea, băieții asociază abilitățile artistice ale fetelor cu cele de a fi bune gospodine, așa cum reiese și din următoarea strigătură: „Frunză verde foi de soc,/ Harnică-i mândra la joc,/ Harnică și sprintenea,/ Dă, Doamne, să fie-a mea!"[27].

Am amintit anterior că strigătura este strict bărbătească; fetele/femeile interpretează această specie doar în momente bine determinate și recunoscute din cadrul repertoriilor ritual-ceremoniale, așa cum este ceremonialul nupțial. Acest aspect nu este, însă, exclusiv, deoarece se cunosc variate strigături care par a veni din partea lor, interpretate probabil în intimitate sau la întruniri mai restrânse. Din rândul acestor strigături nu lipsesc cele de dragoste: „Măi bădiță și-al meu dulce/ Fă-mi cu ochiul când te-oi duce/ Și mă trage cu geana/ Să vin după dumneata"[28].

Variantele de strigături satirice nu lipsesc din niciun repertoriu, întreținând o atmosferă distractivă în contextul performativ; în același context însă, ele pot fi neplăcute pentru cei la care se face referire (cum ar fi flăcăii tomnatici), după cum afirma și Simeon Florea Marian:

> „Însă nu numai românului căsătorit, nu numai celui în stare nu-i place astfel de feciori, ci și tineretului. De aceea feciorii cei bătrâni foarte adeseori sunt luați peste picior de către cei tineri. Și ocaziunea cea mai bună și mai potrivită pentru aceasta sunt nunțile. Așa auzi nu o dată câte un fecior tânăr, care vede pe un burlac că se amestecă în joc și-i ia aleasa inimei sale dinaintea nasului ca să joace cu dânsa, strigând: Frunză verde tilipin,/ Am rămas flăcău bătrân/ Și aș vrea să mă-nsor,/ Dar fetele nu mă vor/ Pentru că sunt cam cărunt/ Și de zile nu-s de mult,/ Numai de

[24] *Ibidem*, p. 69.

[25] Strigături la Brâul pe opt, Starchiojd, Prahova.

[26] Ion Bîrlea, *Literatură populară din Maramureș*, vol. II, ediție îngrijită și studiu introductiv de Iordan Datcu, cuvânt înainte de Mihai Pop, seria „Ediții critice de folclor – culegători", [București], Editura pentru Literatură, 1968, p. 281.

[27] Ovidiu Bîrlea, *Folclorul românesc...*, *vol. cit.*, p. 292.

[28] *Ibidem*, p. 281.

https://biblioteca-digitala.ro

cincizeci de ai/ Şi nu pot mânca mălai,/ Că-i mălaiul cam uscat,/ Da eu tot îs de-nsurat./ Gura mea-i fără de dinţi,/ Eu bătrân, făr de părinţi,/ Şi-ar fi bine să mă-nsor/ S-am şi eu ceva ajutor!"[29].

De asemenea, textele din strigăturile satirice fac referire şi la fete, evidenţiind nu doar aspectul fizic (fata urâtă), statutul marital (fată cu cosiţe albe), ci şi anumite metehne cum ar fi *lenevia*. Într-o strigătură culeasă de noi se pot identifica aceste aspecte:

„Fetiţelor de prin sate/ Nu fiţi tare supărate/ C-aţi rămas nemăritate,/ Că v-oţi mărita şi voi/ Când merg apele-napoi./ Şi-oţi avea şi voi bărbat/ Când o fi moşu' băiat./ Şi-oţi merge la cununie/ Când o-nflorii parii-n vie./ Lelea 'naltă şi voinică/ Doarme lângă mămăligă./ Mămăliga colcuie,/ Ea doarme şi sforăie./ Şi-a avut noroc cu cucu'/ C-a cântat şi s-a sculat,/ C-o mâncau muştele-n pat./ Tocmai pe la prânzu-ăl mare/ Dă la găini de mâncare./ Prrr, prrr, prrr/ Alba e, pestriţa nu-i./ Prrr, prrr, prrr/ Neagra e, moţata nu-i"[30].

O trăsătură importantă a strigăturii comune, proprie şi jocului specific acesteia, este improvizaţia. Nefiind o structură strâns legată de desfăşurarea jocului, strigătura poate fi creată în momentul interpretării, având, de cele mai multe ori legătură cu contextul respectiv aşa cum reiese din exemplul următor:

„[...] la o clacă de holdă după primul război mondial în satul Micleşti din ţinutul Abrudului, seara la cină li s-au servit secerătorilor şi plăcinte, devenite oarecum obligatorii în tradiţia locală la astfel de prilejuri. S-a întâmplat că plăcintele au fost cam groase, din aluat mult şi brânză mai puţină, pe lângă faptul că nu s-au putut coace cum trebuie. Abia a început jocul după cină, când unul, poreclit Hometel, cu înclinaţii cunoscute spre satirizări, după câteva lălăituri, a ticluit pe dată întepătura: Dealu-i deal şi lunca-i luncă/ Şi plăcinta-i groasă-n dungă! Hazul a fost general, întrucât aluzia a fost percepută instantaneu. Atât că gazda, unul Clement, poreclit Mărişcă, şi el bun improvizator, nu s-a lăsat câtuşi de puţin aşteptat şi pornind de la faptul că adversarul avea buzele groase, i-a servit cu promptitudine replica: Da plăcinta ca o frunză/ Cum s-o mânci cu patru buză?"[31].

Dacă în cazul strigăturilor comune există o libertate de improvizaţie, un proces de creare şi recreare la fiecare interpretare a jocului, la cele speciale

[29] Simeon Florea Marian, *Nunta la români. Studiu istorico-comparativ etnografic*, vol. I, ediţie îngrijită, introducere, bibliografie şi glosar de Iordan Datcu, Bucureşti, Editura Saeculum Vizual, 2008, p. 15.

[30] Ioana-Ruxandra Fruntelată, Cristian Mușa (coord.), *Starchiojd. Moştenirea culturală (Partea a doua). Sărbători, obiceiuri, repertoriu folcloric, tradiţii locale reprezentative*, vol. colectiv realizat de Cristina Bucătaru, Andrei Chivereanu, Elena Dudău, Ioana-Ruxandra Fruntelată, Cristina Gherghe, Cristian Mușa, Constantin Secară, Nicoleta Şerban şi sponsorizat de Centrul Judeţean de Cultură Prahova, Ploieşti, Editura Libertas, 2015, p. 154–155.

[31] Ovidiu Bîrlea, *Eseu...*, ed. cit., p. 157–158.

https://biblioteca-digitala.ro

observăm cadre și construcții fixe, strâns legate de întreaga desfășurare a jocului. *Strigăturile speciale* au un alt rol și alt rost: „[...] sunt legate direct de desfășurarea jocului, constând în formule de începere (enunțuri, îndemnuri la joc etc.), referiri la numele jocului sau la conținutul acestuia, comenzi, numărători și versuri de completare a acestora, descrierea manierei de joc etc."[32]. Mai sunt numite și *strigături de comandă* sau *comenzi de joc* tocmai pentru că dansatorul comandă prin anumite versuri majoritatea mișcărilor. Strigătura specială impune jocului o anumită ordine. Totul se supune strigăturii, iar jocului are o formă fixă de desfășurare – lipsesc libertatea interpretativă și variabilitatea. Durata jocului este strâns legată de „povestea" strigată deoarece și muzica se poate repeta de câte ori o cere strigătura[33].

Într-un articol citat anterior am demonstrat că în cadrul ritualului Călușului mișcările se desfășoară după comenzile vătafului. Pe lângă comenzile care marchează începutul și sfârșitul jocului întâlnim *formulele mediane* prin care se dirijează întreaga desfășurare coregrafică: sunt identificate îndemnuri la joc, numărul figurilor, direcția de deplasare etc.: „formule prin care este indicată direcția: *și-nainte, măi, flăcăi!*; formule care indică repetiția și numărul figurilor repetate: *înc-o dată!, încă două!, încă trei!, și cu două iar așa!, și-nc-o dată, măi băieți!*; formule prin care vătaful îi îndeamnă la joc: *așa, mă!, un, doi, trei!, pă ia, taică!*; formule care vizează continuitatea aceleiași figuri: *tot așa!, iar așa!*; comenzi identice cu răspunsul: *i-auzi, ia!*"[34]. Redăm aceste exemple deoarece multe comenzi asemănătoare se întâlnesc și în jocurile din repertoriul comun, nu numai în cadrul unui ritual.

Studiile de specialitate arată că strigăturile de comandă sunt specifice și pentru jocurile de circulație pastorală. Într-o variantă de *Lăzească*, analizată de Andrei Bucșan, comenzile fac referire la personalul stânei tradiționale: „Auzit-ați de-o Lăzească,/ De-o Lăzească ciobănească,/ Cine știe s-o pornească.../ Uite una-a baciului,/ Ș-alta a berbecarului,/ Ș-alta a mânzărarului/ Ș-alta a miorarului,/ Și una pentru stăpâni,/ Ș-un genunche pentru câini..."[35]. Dacă ne-am raporta doar la aceste exemple am putea conchide că este posibil ca în trecut aceste comenzi să fi însoțit jocurile bărbătești de virtuozitate, însă în județul Olt, de exemplu, există o varietate de jocuri cu strigături speciale: hore, sârbe etc.

Jocurile cu strigătură la comandă sunt unele dintre cele mai dinamice, stârnesc interesul interpreților și al auditoriului totodată. Desfășurarea în sine a actului artistic presupune o concentrare maximă a dansatorilor pentru a putea manevra jocul în direcția propusă de cel care dă comenzile. Buna desfășurare a jocului ține de atenția pe care o au dansatorii deoarece prin codurile culturale ale

[32] Andrei Bucșan, *Specificul...*, ed. cit., p. 127.

[33] Anumite strigături descriu activități agricole sau ocupații tradiționale și sunt însoțite de mișcări prin care se exemplifică acestea.

[34] Cristian Mușa, *art. cit.*, p. 182.

[35] Andrei Bucșan, *Jocuri de circulație pastorală*, în „Revista de etnografie și folclor", tomul 1, nr. 1, București, 1966, p. 48.

https://biblioteca-digitala.ro

unei singure comenzi de joc pot fi comandate mai multe elemente: fie o mișcare și încheierea jocului, fie direcția și schimbarea partenerei în cazul jocurilor de perechi.

Strigătura de comandă îndeplinește un rol precis în interpretare, ea fiind „dirijorul" principal în organizarea și funcționarea actului artistic. La fel ca în cazul strigăturilor comune, comenzile sunt însoțite de multe ori de versuri introductive de tipul *foaie verde...* care, de asemenea, au rolul de atenționare și pregătire a jucătorilor pentru figura sau secvența coregrafică următoare, dar ajută și la formarea rimei cu comanda propriu-zisă. Există și situații în care comanda apare în primul vers, iar versul următor reprezintă elementul care ajută la formarea rimei; acesta are, de cele mai multe ori, un conținut umoristic legat de o situație total străină contextului performativ. Uneori comanda poate fi așezată chiar în prima sau primele silabe inițiale, apoi versurile următoare, așa cum am menționat, constituie doar un însoțitor cu rol secundar, dar important totodată: asigură formarea rimei, a ritmului, întreține o atmosferă plăcută. Un exemplu poate fi urmărit și în cadrul următoarelor comenzi: „Pe bătute, măi, fârtate,/ C-a căzut pisica-n lapte!"[36] sau „Cinci, cinci,/ Și-o pereche de opinci/ Că le-am rupt jucând aici!"[37].

Majoritatea jocurilor cu comenzi se înscriu în rândul dansurilor populare de virtuozitate (*Brâul pe opt*, *Brâul pe șase*, *Rustemul*), dar sunt întâlnite și variante de jocuri distractive și de divertisment (*Cățeaua*, *Mușamaua*). Prin comenzi, nu numai că se organizează întreaga desfășurare artistică, dar se pot adăuga și elemente de satiră, precum și flirtul. Toate acestea se încheagă într-un tot unitar, care generează în momentul respectiv unicitate și valoare socială, ține comunitatea cât mai aproape și le permite membrilor acesteia să petreacă mai mult timp împreună. Toate aceste aspecte se pot identifica într-o strigătură de joc culeasă din localitatea Starchiojd, Prahova, păstrată în memoria culturală a comunității:

> „Foaie verde trei scaieți,/ Hai la horă, măi băieți!/ Foaie verde baraboi,/ Haideți, fetelor, și voi/ Șiii, șiii, schimbați domnișoarili./ Foaie verde nucă seacă,/ Două fete-n rând să treacă/ Și la stânga, șiii./ Foaie verde și-o lalea,/ Na p-a mea și dă-mi p-a ta!/ Foaie verde și-o sipică/ Fugi de-aici că ești prea mică/ Foaie verde, foaie lată,/ Fugi de-aici că ești prea 'naltă/ Foaie verde de cucuta,/ Fugi de-aici că ești urâtă./ Foaie verde și-o lalea,/ Na p-a ta și dă-mi p-a mea!"[38].

Din această variantă observăm că, prin intermediul strigăturii, se generează o aglomerare de mișcări, neașteptate, de altfel, de ceilalți participanți la joc (cei care nu strigă). Dansatorul care se angajează să dea comenzile are o viziune clară asupra desfășurării jocului și, de asemenea, are abilități artistice deosebite. Acesta hotărăște direcția sau alte aspecte care însoțesc jocul (mișcări, ținută, gestică). În centrul atenției se află atât dansatorul care dă comenzile, cât și fetele, acestea

[36] Strigătură la brâu din comuna Starchiojd. Prahova., culeasă de la Moisică Țeavă, iulie 2017.
[37] Strigătură la horă din comuna Țigănești. Teleorman.
[38] Ioana-Ruxandra Fruntelată, Cristian Mușa (coord.). *op. cit.*, p. 155–156.

https://biblioteca-digitala.ro

putând fi socotite elementul mobil al coregrafiei. Ele se supun comenzilor deplasându-se de la un partener la altul, pe structura jocului, până când, în final, aflându-se în apropierea partenerului primordial, se aude comanda *na p-a ta și dă-mi p-a mea*, ceea ce marchează schimbul de perechi, dar și încheierea actului artistic. Astfel de situații sunt întâlnite la majoritatea jocurilor cu strigături de comandă, varianta anterior citată fiind doar un exemplu pentru această categorie.

În rândul jocurilor cu strigături de comandă identificăm, în acest stadiu al cercetării noastre, trei situații: 1) jocul deține rolul principal, în sensul că este dinamic, atrage privirile, îi solicită din punct de vedere fizic pe dansatori; 2) atât comenzile, cât și dinamica jocului sunt aproximativ egale ca importanță (nu ies în evidență în mod deosebit nici mișcările, dar nici strigăturile); 3) jocul se situează în plan secund, strigăturile au funcția primordială în întreținerea atmosferei.

ASPECTE CONTEMPORANE

Îndreptându-ne spre mediile online și mass-media (canale importante de transmitere a folclorului în contemporaneitate), redăm în întregime strigăturile de la jocul *Rața*, întâlnit în special în Moldova, Muntenia subcarpatică, dar împrumutat și de maramureșeni, după cum ne informează comentatorul unui documentar[39], joc pe care îl putem încadra în cea de a treia situație identificată de noi. Întreaga desfășurare artistică se bazează pe un „teatru coreic", în care dansatorii imită toate gesturile cerute de cel care dă comenzile: se uită în oglindă, își aranjează frizura, beau, fumează din pipă, ascut coasa, cosesc etc. Aceste gesturi sunt în prim-plan și nu mișcările simple: deplasări bilaterale prin pași adăugați și bătăi în acord. Jocul nu are o importanță deosebită prin sine, ci mai mult prin strigăturile și gesturile dansatorilor. Totul se desfășoară după următoarele comenzi:

„Trece, rața, Dunărea/ Și rățoiu' după ea/ Și rățoiu'-a mai rămas/ Și cu stângu' jos a tras/ Și cu dreptu' pă podè/ Și cu stângu' tot așè/ Și cu dreptu' pă podele/ Și cu stângu' pă obiele/ Ia ridică sus/ Uite cum s-a dus/ Foaie verde lobodă,/ Lasă mâna slobodă./ Foaie verde foi de lemn,/ Mâna-n piept să o băgăm/ Și pipa să o scotem/ Și-apoi foaie de dudău/ Să scoatem nițel bacău [tutun?, n.n., C.M.]/ Și-apoi foaie de-o armură,/ Hai să bem o băutură/ Foaie verde măr mustos,/ Să punem pipa la loc,/ Foaie verde de almură,/ Pune mâna pe căciulă/ Și cu dreapta pe frizură,/ Și-apoi foaie și una,/ Hai să scoatem oglinda/ Să ne videm figura/ Și-apoi foaie foi de fag,/ Să punem căciula-n cap/ Și oglinda la cămașă/ Foaie verde păr vânos,/ Să scoatem [crucea?, n.n., C.M.] din dos,/ Și-apoi foaie trei scaieți,/ Dați-i trei bătăi, băieți,/ Înc-o dată, măi băieți,/ Înc-o dată, dacă vreți,/ Înc-o dată, de puteți/ Foaie verde di pă baltă,/ Hai să tai un pic de iarbă./ Înc-o dată, măi băieți/ Înc-o dată, de puteți/ Înc-o dată, dacă vreți/ Foaie verde păr vânos,/ Hai să dăm mâna la loc,/ Foaie verde, foi de linte,/

[39] Documentar realizat în anul 1974 de Maria Banu și Ion Filip prin care sunt scoase în evidență repertoriul muzical și cel coregrafic al localității Glad din Maramureș. https://www.youtube.com/watch?v=0vJGDkyXRQk&t=12s

https://biblioteca-digitala.ro

Să luăm Rața din 'nainte/ Și-apoi foaie di pă baltă,/ Luați seama la comandă!/ I-auzi una Rața, măi/ I-auzi două, Rața, măi/ I-auzi trei pași înapoi/ Și cu stângu' trei bătăi,/ Alte trei care vă vine/ Și pă stângu' două pune/ Și cu dreptu' pă podè/ Și cu stângu' pă podè/ Trii, numai trii/ Să vedem pă cum a si/ Trii la fir de măieran/ Trii domnului căpitan,/ Trii la Casa de Apel,/ Trii domnului colonel,/ Trii să ai Mărie/ Că-mi eşti dragă mie,/ Trii la coleguță/ Că mi-o dat guruță:/ Una pentru mine,/ Două păntru tine,/ Trii a ceteraşului,/ Patru conduraşului,/ Cinci a dobaşului,/ Şase a chinezarului,/ Şapte a primarului/ Opt a notarului,/ Nouă şefului de post,/ Zece pentru popa-l nost!"[40].

Prin acest exemplu se poate „proba" existența strigăturilor de până la optzeci de versuri, identificate de Ovidiu Bîrlea în sudul Carpaților și socotite creații sporadice. Aceste strigături însoțesc „dansurile cu temă", așa cum am menționat și cum le-am putut observa în anul 2018[41]. Prin cantitatea informațiilor oferite, în această „poveste strigată", după cum am numit-o noi, se observă rolul și funcția strigăturii în general, referindu-ne atât la strigătura comună, cât și la cea specială: ordonează mișcările, păstrează o rigurozitate a jocului, captează atenția auditoriului, conține aluzii erotice, iar spre final provoacă amuzamentul participanților.

Ca orice creație folclorică sau fapt cultural, de-a lungul timpului strigătura de joc a trecut prin mai multe procese dinamice strâns legate de interpreți, de mediul în care a fost creată, transmisă și conservată, de contextul performativ și de canalele moderne de transmitere. Având la bază aspectele analizate în acest studiu (definiția strigăturii; cine, cum și când o poate interpreta; structura metrică; clasificări; legătura ei cu limbajele muzical și cinetic) dorim să exemplificăm, în linii generale deocamdată, prin câteva variante transmise pe sursele media, situația actuală a strigăturii de joc prin care se poate face o comparație cu ocaziile originare descrise în prima parte a lucrării.

Prin înființarea ansamblurilor artistice de amatori folclorul, tradițiile și obiceiurile au fost scoase din contextul performativ natural și duse pe scenă, căpătând, astfel, alte funcții, uneori total opuse față de cele pe care le aveau în mediile originare. În cadrul acțiunilor culturale (spectacole, festivaluri, concursuri) interpreții au putut ieși dintr-o limitare culturală locală și au avut acces inclusiv la creațiile altor zone folclorice, fapt ce a facilitat într-o anumită măsură amalgamarea repertoriilor. Referindu-ne la folclorul propriu-zis, în cadrul ansamblului nu întotdeauna au fost preluate speciile sau genurile folclorice locale, ci s-a tins spre crearea altora, noi, care trebuiau să reflecte aspectele definitorii pentru acele vremuri (de exemplu, cele din categoriile așa-numitului „folclor nou"). De asemenea, s-au și împrumutat variante din alte localități sau chiar din alte regiuni

[40] *Ibidem.*

[41] Pe 7 iulie 2018, cu ocazia împlinirii a șase sute de ani de la prima atestare documentară (scrisă) a localității Starchiojd, Prahova, s-a organizat un eveniment cultural în cadrul căruia au „evoluat" ansambluri folclorice atât din județ, cât și din alte regiuni ale țării. Invitați speciali au fost dansatorii din localitatea Tulgheș, Harghita, care au avut în program un „dans cu temă" desfășurat după anumite strigături de comandă asemenea exemplului nostru.

https://biblioteca-digitala.ro

folclorice, ceea ce a dus, de cele mai multe ori, atât la pierderea valorilor culturale locale reprezentative, cât și la uniformizarea repertorială.

Posturile de televiziune și radio au avut, de asemenea, un impact și un rol deosebit de important în transmiterea folclorului. Cu timpul, toate comunitățile rurale, fostele vetre românești în care folclorul era creat, interpretat și transmis, au avut acces la folclorul „național", fapt care a determinat membrii acestora să renunțe uneori cu totul la valorile culturale locale în favoarea celor promovate. Aceste aspecte sunt încă actuale; omul de rând, chiar dintr-un mediu mai „arhaic", își organizează și în prezent viața de familie și unele obiceiuri sau adoptă un calendar (religios, agricol și tradițional), adăugând „rețetele" oferite la televizor, celor tradiționale locale. Aceste aspecte au fost definite de noi astfel:

> „Odată cu apariția noilor medii de comunicare s-a modificat substanțial felul în care folclorul circulă. Difuzarea la radio și prezentarea în emisiuni specifice de televiziune a unor cântece și jocuri populare, adesea extrase din câteva zone folclorice, face ca privitorii și ascultătorii să perceapă că acele variante sunt cele care merită să fie promovate și nu altele, diferite. Mai mult, se poate întâmpla ca aceste produse artistice popularizate în media, dacă se potrivesc gustului folcloric local, să ajungă să fie însușite de către comunitate astfel încât aceasta își modifică propriile valori culturale. Este un proces care ține de dinamica folclorului și a faptelor de cultură în general"[42].

Revenind la strigătura de joc, trebuie să menționăm că existența ei a fost amenințată odată cu intrarea în repertoriu a jocurilor noi, de influență urbană, dar și prin adoptarea instrumentelor muzicale moderne. Între joc, strigătură și muzica redată de instrumentele tradiționale exista o simbioză inseparabilă, toate aceste limbaje puteau „conviețui" într-o interpretare sincretică fără să se creeze o superioritate între ele. Instrumentele noi, zgomotoase, au dus la situația în care muzica a devenit superioară tuturor celorlalte limbaje artistice, ceea ce a făcut, în cele din urmă, ca unele dintre ele să dispară din peisajul cultural. Aceste aspecte au fost descrise de Ovidiu Bârlea astfel:

> „În trecutul nu prea îndepărtat, după toate indiciile, strigăturile, sub feluritele lor forme, însoțeau pretutindeni jocurile românești. Cam de la sfârșitul secolului trecut, aria lor de răspândire a început să sufere îngustări. În zonele puternic influențate de gustul urban, strigătura a devenit desuetă de îndată ce a mijit conștiința că uzul ei ține de un gust rustic, mai înapoiat. De mult [*sic*!], minerii din ținutul Abrudului joacă țarina lor fără vreo strigătură: pe cât e jocul de elegant și de cizelat, pe atât e de mut, jucătorii mulțumindu-se în momentele de maximă euforie cu câte un șuierat printre dinți sau cu ajutorul degetelor. De altfel, obiceiul de a angaja pentru ocaziile de joc numai tarafuri mărite, din care nu lipsea contrabasul, producătoare de mare larmă muzicală, a făcut strigăturile impracticabile, întrucât în atare ambianță sonoră nu mai pot fi auzite decât de parteneră și eventual de un vecin. În chip similar, invazia

[42] Cristian Mușa, *Cercetătorul, informatorul și folclorul contemporan*, în „Anuarul Societății Prahovene de Antropologie Generală", anul 4, nr. 4, Ploiești, Editura Mythos, 2018, p. 111–122.

https://biblioteca-digitala.ro

fanfarelor în Banat a adus cu sine amuțirea strigăturilor, aici vacarmul fiind de-a dreptul asurzitor, înecând orice voce omenească. Întinderea progresivă a fanfarelor în Transilvania sud-vestică și în Moldova, e pe cale de a avea aceleași consecințe cu privire la izgonirea strigăturilor"[43].

Am redat în întregime acest citat deoarece cuprinde toată esența prin care se explică, așa cum formulează folcloristul, „amuțirea", „îngustarea" și „izgonirea" strigăturilor din repertoriilor de jocuri populare. Aspecte asemănătoare au fost consemnate și de noi printr-o observație directă: „[...] ritmul este amplificat de sunetul asurzitor al muzicii produse de instrumentele electronice. Din când în când, mai ales în intervalul solistic al instrumentelor, jucătorii fluieră, chiuie, iar bărbații pocnesc din degete și ridică pălăriile ca un semn al plăcerii produse de muzică"[44]. Observăm că superioritatea muzicii față de celelalte limbaje artistice a făcut ca strigătura să dispară. Această situație a dus la dezintegrarea unui tot unitar format din muzică, mișcare și poezie, așa cum era întâlnit odinioară dansul popular. Acesta poate fi și motivul principal pentru care multe dintre jocurile cu strigătură de comandă au dispărut. Dacă cele care au strigătură comună au putut supraviețui și fără partea poetică, celelalte, fiind direct subordonate comenzilor, au fost înlăturate definitiv.

Pe de altă parte, în detrimentul strigăturii, ca însoțitor al jocului și întreținător al atmosferei plăcute, a fost adoptat cântecul de joc. Considerăm că această specie nouă, în media în primul rând, a reprezentat una dintre cauzele care au făcut ca strigătura, cântecul propriu-zis, dar și doina să dispară. Poate fi vorba, pe de o parte, de o amalgamare a mai multor specii folclorice, iar pe de altă parte de niște mutații funcționale (unele texte de cântece propriu-zise și de strigături au putut fi puse ușor pe ritm de joc și cântate). Dacă în trecut dansul popular, momentul în sine era creat de dansatori și lăutari, realizându-se o legătură strânsă între cele două „tabere", acum, prin intervenția interpretului vocal, primul contact din punct de vedere artistic este realizat între solist și orchestră și apoi între dansatori și lăutari și solistul vocal implicit.

Nu cunoaștem dacă strigătura de joc a dispărut din toate comunitățile românești. Așa cum am menționat anterior și după cum am constatat la cele mai multe ocazii „dansante" la care am luat parte atât ca observator (*nuntaș*), ca cercetător sau ca interpret, în special în zonele Prahova, Buzău, Argeș, aceasta nu mai există în formă activă, ci doar în memoria colectivă a comunităților.

Chiar și în vetrele cu o viață folclorică încă ancorată în tradiție repertoriul de strigături și de jocuri implicit a cunoscut o îngustare, după cum afirmă o tânără pasionată de jocurile populare și coregrafă totodată[45].

[43] Ovidiu Bîrlea, *Eseu...*, p. 134–135.

[44] Informații notate în timpul unei observații directe la o cumetrie din Starchiojd, Prahova, 26.10.2014.

[45] Este vorba despre Ancuța Crețu, o tânără din Pârteștii de Sus, județul Suceava, pasionată de dansul popular și coregraf la o școală particulară de dans popular din București. În prezent (2019) urmează cursurile masteratului de Etnologie, antropologie culturală și folclor din cadrul Universității din București. Încă de când era elevă la școala generală a început să-și noteze strigăturile de joc pe

https://biblioteca-digitala.ro

În zonele subcarpatice amintite (Argeș, Prahova, Buzău), la fel ca pe aproape întregul areal al țării, se poate considera că strigătura de joc și cântecul propriu-zis s-au contopit într-o singură creație, un singur gen – cântecul de joc –, iar versurile strigăturii și ale cântecului propriu-zis au fost pliate pe muzica instrumentală de joc. Menționăm, însă, că aceste cântece sunt diferite față de cântecele de joc deja existente amintite de Andrei Bucșan[46].

În Moldova și Transilvania, dar mai cu seamă în Moldova, cântecele vocale de joc au păstrat și părți de strigătură. Majoritatea strofelor se încheie cu un pasaj prin care se produce amuzamentul, „trăsătura explozivă" la care se referea Ovidiu Bîrlea. Unele dintre ele au o tematică satirică specifică multor strigături amintite de noi, ca de exemplu, cele care sunt legate de fata bătrână, leneșă și de abilitățile ei de a juca. Se observă, din întreaga desfășurare a cântecul vocal de joc, rolul de captare a atenției pe care îl are strigătura de la finalul strofei cântate.

Dacă ne referim la emisiunile de folclor, difuzate pe canalele media, se evidențiază, în primul rând că, în timpul interpretării unui cântec, ceilalți participanți (de obicei, cântăreți proveniți din mai multe zone ale țării, care vor evolua, ulterior, în același context, ca soliști vocali), încearcă să „schițeze" o horă sau orice alt joc, care să se potrivească ritmului piesei vocale, fiecare arătându-și abilitățile în acest sens; momentul central pare să fie, însă, cel în care apare strigătura solistului vocal. În acel moment, de multe ori volumul orchestrei este micșorat astfel încât să se poată înțelege mesajul. De asemenea, în unele situații, cântăreții-dansatori mimează faptul că ar fi surprinși și se amuză auzind mesajul strigăturii. Se observă, așadar, și în noile cadre de interpretare, reminiscențe ale funcției și rolului strigăturii, cu toate că s-au pierdut elementele fundamentale: naturalețea și înțelegerea mesajului transmis.

În cântecele de joc din Transilvania și Moldova strigătura aproape că este nelipsită, acesta fiind elementul-cheie al actului artistic. Astfel, în interpretarea scenică mulți cântăreți au adoptat diferite chiuituri și interjecții, total străine cântecului propriu-zis, strigăturii sau altor creații folclorice tradiționale, factori ce duc la promovarea unei stridențe sau chiar „violențe" artistice.

Multe dintre cântecele de joc își „trădează" originea prin versurile care au legătură cu mișcările jocului, direcția de deplasare, formația, ținuta. De asemenea, se întâlnesc versuri prin care se enumeră repertoriul satului, se amintește locul de desfășurare, actanții și contextele, informații care se găseau, cândva, doar în strigătura care însoțea jocul respectiv și niciodată în cântece vocale.

În repertoriile cântăreților de muzică populară actuală se găsesc numeroase cântece de joc, cu titluri diferite, care derivă, de obicei, din al doilea vers al cântecului, dar care nu pot dezvălui tipul și subiectul creației respective (cântec de joc, de ascultare, de jale etc.). Pe de altă parte există alte piese care poartă numele

care le auzea la întrunirile sociale din localitatea natală. Deși a identificat un număr însemnat de strigături, a mărturisit că în contemporaneitate s-au păstrat doar câteva dintre ele, care sunt interpretate la toate jocurile.

[46] Andrei Bucșan, *Specificul...*, p. 391.

https://biblioteca-digitala.ro

dansului popular pe structura căruia s-au creat versurile. Dintre acestea amintim: *Șchioapa de la Cajvana*[47], *Coșnencuța*[48], *Mănăstireanca*[49], *Bălăceanca*[50] etc. Există, însă, și strigături interpretate de cântăreții de muzică populară așa cum ele se găseau în contextul performativ, doar că, în acest caz, cântărețul este în prim-plan, grupul de dansatori fiind doar un element adiacent[51].

CONCLUZII

Din cercetările realizate până în prezent identificăm trei situații în care strigătura apare în repertoriul cântăreților de muzică populară: 1) strigătura propriu-zisă care apare în contextul pe care l-am enunțat anterior[52]; 2) cântec de joc însoțit (sau nu) de o strigătură; în această categorie pot fi încadrate toate cântecele construite pe diferite melodii de joc (hațegană, învârtită, sârbă, horă, bătută, țărănească, geampara etc.), cu subiecte satirice, de dragoste, dar și de dor, jale, chiar dacă este vorba de melodie de joc, subiecte pe care le putem asocia cu strigătura comună sau care au înlocuit-o pe aceasta[53]; 3) versuri de strigături cântate pe melodia jocului respectiv (din cele identificate de noi până în prezent, fac parte unele strigături la comandă, care prin intermediul solistului vocal își schimbă radical funcția pe care o aveau în cadrul jocului tradițional; în acest context jocul nu se mai subordonează direct strigăturii, ci are o desfășurare liberă)[54].

Am abordat, în paginile acestui studiu (după o prezentare preliminară, istorică și sistematică a tipurilor tradiționale de strigături) și evidențierea câtorva exemple, fără să expunem și analiza lor (poetică, muzicală și contextuală). Din cauze care țin de evoluția foarte rapidă, prin intermediul mass-mediei, a fenomenelor folclorice sau pseudofolclorice, cercetarea acestui fenomen și stabilirea unei metodologii adecvate întâmpină numeroase dificultăți. Cu toate acestea se pot stabili unele direcții generale ale dinamicii folclorului actual, care este supus presiunilor diverse (economice, politice și de marketing) prin care aspectele tradiționale sunt subordonate celor cerute de o piață mereu în schimbare.

Ne propunem să revenim la acestea în cadrul unui studiu viitor, în care ne *vom referi pe larg la fenomenul folcloric în mass-media*.

[47] https://www.youtube.com/watch?v=01_4Nolyh68

[48] https://www.youtube.com/watch?v=fuPCyKEuYRA&fbclid=IwAR2UOs_ShDiYzpv5UkUQlPOefUJvsxpJJIIs9gfxEUVKHYEU0ptTnUF1t7qc

[49] https://www.youtube.com/watch?v=zKNCuQohrKg

[50] https://www.youtube.com/watch?v=zhdnOdH9Zjo&fbclid=IwAR1ctSEJy0mII9nrp69fUV3Qqb1nxxtRsklw6gO2Xj_1KMtEnUbSPzIV0QE

[51] https://www.youtube.com/watch?v=Aj0EXu64TH8

[52] *Ibidem*.

[53] https://www.youtube.com/watch?v=Lj59WTpp6Uk

[54] https://www.youtube.com/watch?v=IejBKxDdfxU

https://biblioteca-digitala.ro

HRANA CA PATRIMONIU CULTURAL INTANGIBIL. DIETA MEDITERANEEANĂ ŞI MODELUL CROAŢIEI*

ANCA-MARIA VRĂJITORIU

Food as Intangible Cultural Heritage. The Mediterranean Diet and the Croatian Model

The study of food involves multiple elements and it is important in understanding the human groups. In this context, in 2010, the Mediterranean Diet, seen as a way of living, was included in the *Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity*, as a result of the application submitted by Spain, Italy, Greece and Morocco. Later, in 2012, Cyprus, Portugal and Croatia applied to the same project. The present paper starts with the way UNESCO defines and characterizes the Mediterranean Diet. It continues with a brief history of the scientific papers in the Croatian Food Ethnology. The Croatian food is characterized by describing each particular area of the country through a gastronomical listing where the local specificities are pointed out in four food models (seaside model, mountain model, central model, Eastern model). Finally, it is presented the Croatian Model of applying to UNESCO's World Food Programme for national food and the research that it involved in the islands of Brač and Hvar.

Keywords: *Mediterranean Diet, Croatia, four models of alimentation, food ethnography, Intangible Cultural Heritage.*

Cuvinte-cheie: *dieta mediteraneeană, Croaţia, patru modele alimentare, etnografia alimentaţiei, patrimoniu cultural intangibil.*

În Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" studiile privind hrana au o istorie veche, pornind de la cercetările de teren care s-au realizat în secolele al XVIII-lea – al XIX-lea şi care s-au concretizat în anul 2008, prin capitolul *Alimentaţia*, din cadrul celui de-al treilea volum al *Atlasului etnografic român*. Hrana este mai mult decât un simplu proces fiziologic, aşa cum etnografia alimentaţiei reprezintă mai mult decât un sumar de reţete. Studiul mâncării implică aspecte ale vieţii culturale, tradiţionale, cotidiene, familiale, ţinând de asemenea

* Lucrarea face parte din proiectul intitulat *Cultura română şi modele culturale europene: cercetare, sincronizare, durabilitate* al Academiei Române. [Proiectul a fost finanţat din Fondul Social European prin Programul Operaţional Sectorial pentru Dezvoltarea Resurselor Umane 2007–2013, Contract POSDRU/159/1.5/S/136007.] O parte a informaţiilor din prezentul studiu a fost publicată în „Magazin istoric", nr. 6, iunie 2016, p. 26–27.

https://biblioteca-digitala.ro

cont de factori precum istoria, geografia locului, apartenența individului la un grup social sau la o anumită confesiune religioasă. Având în vedere importanța mâncării în cercetarea și înțelegerea comunităților umane, United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO) a declarat Dieta mediteraneeană ca fiind un element de patrimoniu cultural intangibil. Materialul de față prezintă principalele caracteristici ale alimentației din Croația, precum și procesul de aplicare al acestei țări la programul UNESCO. Datele provin de la Institutul de Etnologie și Folclor din Zagreb, ca urmare a vizitei pe care am efectuat-o în perioada iunie – iulie 2015. Aici am avut acces la documente legate de temă și am stat de vorbă cu specialiști din domeniu, printre care și persoane care au contribuit la întocmirea dosarului de aplicare.

DEFINIREA PATRIMONIULUI CULTURAL INTANGIBIL

Conform Convenției UNESCO privind salvagardarea patrimoniului cultural intangibil[1], acesta constă în „practici, expresii, reprezentări, cunoștințe, aptitudini, precum și instrumente, obiecte, artefacte și spații culturale asociate acestora – pe care comunitățile, grupurile și, în unele cazuri, indivizii le recunosc ca fiind o parte din moștenirea lor culturală. Acest patrimoniu cultural intangibil, care este transmis din generație în generație, este în mod constant re-creat de către comunități și grupuri ca răspuns la mediul înconjurător, la interacțiunea cu natura și istoria lor, conferindu-le un sentiment de identitate și continuitate, astfel promovând respect pentru diversitatea culturală și creativitatea umană". Denumirea sau calitatea unui obiect cultural de a fi socotit componentă a patrimoniului cultural intangibil se acordă de către UNESCO doar în cazul compatibilității cu instrumentele internaționale existente în domeniul drepturilor omului și conform cerințelor de respect reciproc între comunități, având în vedere dezvoltarea durabilă.

Se arată astfel în definiție că patrimoniul cultural intangibil se manifestă, printre altele, în cinci domenii: tradiții și expresii orale care includ limba ca vehicul al patrimoniului cultural intangibil; artele spectacolului; practici sociale, rituale și evenimente festive; cunoștințe și practici referitoare la natură și univers; meșteșuguri tradiționale.

DIETA MEDITERANEEANĂ – PRINCIPALELE CARACTERISTICI

În anul 2010 Dieta mediteraneeană a fost inclusă în *Lista reprezentativă a patrimoniului cultural intangibil al umanității* ca urmare a aplicației comune depuse de Spania, Italia, Grecia și Maroc pentru ca, ulterior, în anul 2012, Cipru,

[1] UNESCO, *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage* [Convenția pentru salvgardarea patrimoniului cultural intangibil]. Disponibil pe http://www.unesco.org/culture/ich/en/convention accesat la data de 22.10.2015.

https://biblioteca-digitala.ro

Portugalia şi Croaţia să intre în acelaşi proiect. Conform documentului oficial de atestare al Dietei mediteraneene[2], aceasta este definită ca fiind un mod de viaţă (de la termenul grecesc *diata*) ce presupune „un set de competenţe, cunoştinţe, ritualuri, simboluri şi tradiţii care se extinde de la mediul înconjurător la masă şi care în bazinul Mării Mediterane se referă la culturi, recoltă, cules, pescuit, creştere de animale, conservare, prelucrare, preparare şi în special împărţirea şi consumul mâncărurilor".

Raportându-se la domeniile enumerate, documentul prezintă felul în care Dieta mediteraneeană îndeplineşte patru din cele cinci domenii pe care, conform UNESCO, le acoperă noţiunea de *patrimoniu intangibil*, exceptând pe cel legat de artele spectacolului. În contextul servirii mesei se folosesc cuvintele care exprimă, descriu, transmit senzaţia plăcută resimţită atunci când se consumă un anumit aliment. Fiind prezente de milenii, produsele din Dieta mediteraneeană au fost împărţite de o multitudine de indivizi. Fiecare individ a contribuit la continuitatea dietei, aceasta adunând o serie de elemente creative. Ea include tradiţii şi inovaţii deopotrivă, aportul persoanelor în materie de cunoştinţe privind natura şi universul şi în materie de meşteşuguri tradiţionale. În acest din urmă caz, se remarcă laturile utilitară, simbolică şi artistică ale conceptului, laturi care sunt vizibile în măiestria cu care se produc obiecte casnice ancestrale legate de acest tip de alimentaţie, obiecte care sunt prezente până în ziua de astăzi. Acestea includ recipiente pentru transport, conservare şi consum de alimente, precum farfurii, pahare ceramice etc. Nu în ultimul rând, dieta apare în spaţiul cultural al festivului şi sărbătorescului. Astfel de evenimente devin, printre altele, contexte de recunoaştere reciprocă între indivizi, de dialog cultural şi ocazie de transmitere intergenerațională a elementelor de patrimoniu.

Consumul laolaltă al alimentelor este unul dintre fundamentele identităţii culturale şi al continuităţii modului de viaţă specific bazinului mediteraneean. Acesta este momentul schimburilor sociale, al comunicării, al afirmării şi reînnoirii legăturilor de familie, de grup sau de colectivitate de apartenenţă. Dieta mediteraneeană pune accent pe valori precum ospitalitate, creativitate şi respect pentru diversitate, care, astfel, încurajează schimbul de informaţii de la evenimentele din spaţiul cultural.

Purtătorii şi practicienii dietei sunt bărbaţi şi femei de toate vârstele care duc mai departe cunoştinţele şi practicile legate de actul de hrănire, în special în contextul familial. Femeile sunt cele care joacă un rol important în transmiterea cunoştinţelor: de protejare a tehnicilor proprii, de respectare a ritmurilor sezoniere şi evenimentelor festive, precum şi de a transmite valorile către noua generaţie. Instituţiile locale joacă un rol deosebit prin crearea unui spaţiu propice pentru

[2] UNESCO, *Nomination File no. 00884 for Inscription in 2013 on the Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity* [Document de nominalizare nr. 00884 pentru înscrierea în anul 2013 în *Lista Patrimoniului cultural intangibil al umanităţii*]. Disponibil pe http://www.insightcruises.com/pdf/sa23_pdfs/UNESCO_Mediterranean_Diet.pdf accesat la data de 22.10.2015.

https://biblioteca-digitala.ro

protejarea elementului şi sprijinirea iniţiativelor comunitare în acest sens. Astăzi noile reţele sociale ajută, de asemenea, în promovarea, practicarea şi transmiterea elementului, consolidând astfel tradiţia. Aici ne referim la profesorii din şcoli care fac pregătire profesională şi vocaţională, la restaurantele şi centrele de pregătire în domeniul culinar, care cunosc, păstrează şi promovează specificul dietei, precum şi la turismul cultural şi rural, care respectă mediul înconjurător şi calităţile locale[3]. În contextul acestei reţele sociale se desfăşoară ateliere de lucru, concursuri, schimburi şi activităţi şcolare. Nu în ultimul rând, pieţele joacă de asemenea un rol important în cultivarea şi transmiterea informaţiilor legate de Dieta mediteraneeană, prin practica de zi cu zi a schimbului[4].

ETNOGRAFIA ALIMENTAŢIEI ÎN CROAŢIA

În articolul *Cercetări asupra alimentaţiei în etnologia croată* [Food Research in Croatian Ethnology][5], Melanija Belaj, cercetător ştiinţific în cadrul Institutului de Etnologie şi Folclor din Zagreb, oferă o privire de ansamblu asupra felului în care s-a studiat mâncarea în Croaţia, evidenţiind diferitele perspective de abordare a temei. Autoarea pune în discuţie o serie de cercetări care au apărut atunci când etnografia alimentaţiei era deja formată în Europa şi care au dus la dezvoltarea acestei discipline în Croaţia, atât din punct de vedere teoretic, cât şi din punct de vedere metodologic.

Etnografia croată nu a urmat cursul cercetării europene, care s-a dezvoltat începând cu anii 1960, ci a pornit studiile în domeniul alimentaţiei în anii 1980, prima lucrare de etnografie a vieţii cotidiene fiind scrisă în 1988 de către Dunja Rihtman-Auguštin. Anterior acestora a fost importantă publicarea lucrării *Zbornik za narodni život i običaje* [Almanahul vieţii ţărăneşti şi a tradiţiilor] în 1897, de către Comitee of Folk Life and Customs. Această lucrare a dat startul culegerii sistematice a colecţiilor de etnografie şi folclor privind viaţa ţărănească, tradiţiile şi obiceiurile din Croaţia. Fondatorul acestei publicaţii a fost Antun Radič, responsabil şi de apariţia broşurii intitulate *Osnova za sabiranje i proučavanje građe o narodnum životu* [Bazele colectării şi studiului materialului privind viaţa ţărănească], unde în partea a doua se prezintă hrana şi ustensilele pentru industria alimentară, precum şi munca privind procurarea hranei. Important este materialul

[3] UNESCO, *Nomination File no. 00884 for Inscription in 2013 on the Representative List of Intangible Cultural Heritage of Humanity* [Document de nominalizare nr. 00884 pentru înscrierea în anul 2013 în *Lista Patrimoniului cultural intangibil al umanităţii*]. Disponibil pe http://www.insightcruises.com/pdf/sa23_pdfs/UNESCO_Mediterranean_Diet.pdf la data de 22.10.2015.

[4] UNESCO, *Description of the Mediterranean Diet* [Descrierea Dietei mediteraneene]. Disponibil pe http://www.unesco.org/culture/ich/rl/00884 la data de 22.10.2015.

[5] Melanija Belaj, *Food Research in Croatian Ethnology* [Cercetări asupra alimentaţiei în etnologia croată]. Disponibil pe https://www.academia.edu/7287634/Food_Research_in_Croatian_Ethnology la data de 22.10.2015.

https://biblioteca-digitala.ro

dat de Arhivele din Departamentul de Etnologie şi Antropologie Culturală din cadrul Facultăţii de Ştiinţe Umaniste şi Sociale, care funcţionează din 1927, când Milovan Gavazzi a pus bazele acestuia şi care, la rândul său, a scris o serie de lucrări despre mâncarea croată. El este cel care afirmă pentru prima dată în Croaţia că materialul colectat despre hrană poate fi divizat în funcţie de aspectele geografice, istorice, sociale, punând un accent deosebit pe clasificarea alimentelor şi băuturilor. Nu în ultimul rând, în anii 1960 o contribuţie importantă a avut-o Branimir Bratanić, care a publicat *Etnološki atlas Jugoslavije* [Atlasul etnologic al Iugoslaviei].

Astfel, în anii 1980–1990 etnologia croată a trecut de la lucrări de nivel descriptiv la cercetări ce abordau factorii regionali, istorici şi sociali în cadrul unor analize comparative. După 1980, studiile hranei încep să fie legate de practici şi obiceiuri, căpătând, astfel, după anul 1990, o perspectivă etnologică. În 1985 Branko Đaković a publicat *Hrana i piće u posmrtnim obredima, a posebno kao viaticum* [Hrana şi băutura din ceremoniile funerare, în special în ritualul celor muribunzi], iar în 1996 Manda Svirac scrie despre *Uloga kruha u običajima Hrvata* [Rolul pâinii în obiceiurile croaţilor].

O categorie de cercetări tratează hrana din anumite regiuni. Avem în vedere cercetări făcute de specialiştii de la Muzeul de Etnografie din Zagreb şi asociaţii lor, dar şi lucrări precum *Tradicijska prehrana na octocima Silbi i Olibu* [Hrana tradiţională din insulele Silba şi Olib] de Aleksandra Layarević (1985), *Žumberak – tradicijski okviri prehrane stanovništva* [Žumberak – alimentaţia tradiţională a populaţiei] sau lucrări ale lui Božica Somek-Machala sau Aleksandra Muraj.

O altă categorie este cea a studiilor care se bazează pe monografii etnografice comprehensive. Cercetătoarea Aleksandra Muraj scrie un articol în 1998 intitulat *Obrisi svakidašnjeg života* [Contururi ale vieţii cotidiene] în care pune în discuţie alimentaţia din regiunile culturale ale Mării Adriatice, din zona panonică şi din zona litoral-maritimă, arealuri stabilite astfel în studii anterioare. Pe de altă parte, în 2006, Mirjana Randić publică cartea *The World of Food in Croatia* [Lumea mâncării din Croaţia][6], unde prezintă, pe rând, alimentaţia tradiţională pentru fiecare dintre regiunile culturale ale ţării: zona litoral-maritimă, zona montană, zona centrală şi zona joasă a Croaţiei. În această categorie de lucrări s-au folosit nu numai datele din cercetările proprii, ci şi date din *Zbornik za narodni život i običaje*, din *Osnova za sabiranje i proučavanje građe o narodnum životu* şi din cercetările făcute pentru *Etnološki atlas Jugoslavije.* Practic, s-a efectuat o comparaţie între cele două seturi de informaţii cu scopul de a identifica elementele tradiţionale din contextul actual sau, mai bine zis, de a reconstitui trecutul culturii naţionale pe baza cercetărilor privind obiceiurile păstrate în ziua de astăzi.

Observăm că la începutul anilor 1990 s-au impus o serie de cercetări ale hranei care propuneau obiective noi: identificarea elementelor de continuitate; identificarea elementelor de diferenţiere din cadrul anumitor contexte sociale;

[6] Mirjana Randić, Nives Ritting-Beljak, *The World of Food in Croatia* [Lumea mâncării din Croaţia], Zagreb, Ethnography Museum, 2006.

https://biblioteca-digitala.ro

studiul hranei raportat la factorii ierarhici, culturali, de gen sau de regiune geografică, cu accent pe rolul simbolic şi nutritiv al hranei dintr-un anumit moment dat. Melanija Belaj prezintă categoria studiilor culturale care au analizat băuturile, care au fost realizate din perspectivă economică asupra anumitor regiuni, în special acele regiuni legate de fructe şi de producţia de vin (în anul 1991 Cvetan, în 1992 Somek-Machala, iar în 1992 Šestan), precum şi cercetările de etnomedicină, ambele tipuri de studii bazându-se pe materialele lui Milovan Gavazzi. O schimbare în lucrările dedicate vinului este evidentă în scrierile lui Supek-Zupan din anii 1979 şi 1987 şi ale lui Cvetan, care introduc teme precum cultura producţiei de familie şi consumul de alcool, plasând astfel cultura vinului într-un context social extins. Dacă în primul grup de studii se observă că vinul are un rol de a facilita comunicarea dintre indivizi, în cel de-al doilea grup de studii se arată cum producţia de vin şi casele dedicate acestei activităţi (*klijet)* devin mărci ale vieţii sociale şi chiar simboluri identitare ale regiunii Prigorje.

Ideea prezentă în cel de-al doilea grup de lucrări este dezvoltată de două personalităţi ale etnografiei croate, Mirjana Randić (Muzeul de Etnografie din Zagreb) şi Nives Rittig-Beljak (Institutul de Etnologie şi Folclor din Zagreb), care au organizat *International Commission for Ethnological Food Research, 15th edition* [Conferinţa Internaţională a Comisiei pentru Cercetarea Etnologiei Alimentaţiei, ediţia a XV-a], cu tema *Meditarranean Food: Concepts and Trends* [Hrana mediteraneeană: concepte şi tendinţe], Dubrovnik, 2004, şi expoziţia din 2007 de la Muzeul de Etnografie, cu titlul *Svijet hrane u Hrvatskoj* [Lumea mâncării din Croaţia]. Ca urmare a expoziţiei, s-au organizat încă două conferinţe pe tema turismului culinar, în care s-a discutat relaţia între turism şi aspectul nutritiv ca formă unică de comunicare interpersonală şi interculturală. Astfel, în contextul extinderii perspectivei de cercetare, tema hranei capătă noi caracteristici şi roluri, pe care cercetătorii etnologi le pun în discuţie într-o multitudine de lucrări de specialitate.

ALIMENTAŢIA TRADIŢIONALĂ CROATĂ

Înţelegerea specificului alimentaţiei din Croaţia ţine de raportarea la cele patru regiuni: zona litoral-maritimă, zona montană, zona centrală şi zona joasă. Acestea diferă nu numai din punct de vedere al reliefului, ci şi din punct de vedere cultural, fiind influenţate de trei mari arii cultural-geografice europene: regiunea mediteraneeană, regiunea Europei Centrale şi cea balcanică. În cartea patronată de Ministerul Culturii, *Croatian Folk Culture at the Crossroads of Worlds and Eras* [Cultura populară croată la intersecţia dintre lumi şi ere][7] se face diferenţa dintre

[7] *Croatian Folk Culture at the Crossroads of Worlds and Eras* [Cultura populară croată la intersecţia dintre lumi şi ere], Zorica, Vitez: Aleksandra, Muraj (ed.), Zagreb, Gallery Klović Palace, 2000, p. 8.

https://biblioteca-digitala.ro

modelele alimentare ale acestor regiuni. În cele ce urmează, vom face o prezentare enumerativă gastronomică cu scopul de a pune în valoare specificitatea zonală a fiecărei arii menţionate.

Zona litoral-maritimă este caracterizată printr-un peisaj pietros. Aici locuitorii duc o luptă continuă cu natura din cauza lipsei apei şi a pământului fertil. Clima şi vegetaţia mediteraneeană sunt specifice acestui areal şi astfel roadele pământului sunt definitorii pentru dieta analizată: struguri, măsline, legume – elemente esenţiale alături de prezenţa oilor şi a caprelor. Peştele, element fundamental nutritiv al regiunii, este pregătit atât în ciorbe cu legume, cât şi prăjit în făină de grâu sau de porumb. Caracteristica principală a modelului alimentar litoral-maritim este preponderenţa mâncărurilor uşoare, în general pe bază de legume. Bucatele consumate crude sunt salata, fructele, melcii de mare şi un anumit tip de scoici. Adesea se pregătesc supe groase de legume, fierte în apă sărată, la care se adaugă ulei de măsline. În ciorbă se mai pune carnea de oaie sau de capră. Carnea se prepară sub formă de cârnaţi sau chiar separat; un fel de aliment apreciat în Dalmaţia este oaia gătită cu cartofi şi ceapă. Totuşi, în alimentaţia tradiţională carnea se consuma doar duminica sau în zilele de sărbătoare. Brânza de oi uscată se mănâncă adesea, fie ca gustare, fie alături de paste. Pâinea se făcea dintr-o amestecătură de făină de grâu, orz şi porumb. Doar în ocaziile speciale pâinea era preparată numai din făină de grâu. Foarte populare în regiunea litoral-maritimă sunt pastele de grâu sau de orz, precum şi budincile făcute fie sub formă de terci, fie mai închegate. La acestea se adăugă ulei de măsline sau carne de oaie. Vinul se bea diluat în zilele normale, doar de sărbători fiind consumat în stare pură. Ca desert, se prepară aluaturi prăjite în ulei, la care se adaugă stafide sau alte fructe. Pâinea dulce şi în special cea făcută din făină de grâu se făcea numai de sărbători. Mirjana Randić şi Nives Ritting-Beljak arată că meiul este o cereală în mod deosebit favorită în rândul populaţiei croate pentru că din acesta se făcea terciul, care era principalul fel de mâncare din alimentaţia tradiţională[8]. Vom observa astfel, pe tot parcursul prezentării modelelor alimentare croate, că acest produs este prezent indiferent de regiune.

Zona montană presupune iarăşi o regiune în care omul se luptă cu natura pentru dobândirea hranei zilnice. Pe lângă peisajul pietros, se găsesc şi păduri dese. Astfel nu există mult teren pentru agricultură. Populaţia se află mereu în căutarea păşunilor, a terenului fertil şi a apei. Principalele activităţi sunt creşterea animalelor şi aratul parcelelor, produsele lactate fiind un element de bază al alimentaţiei. Prin urmare, hrana este cu mult mai substanţială faţă de zona litoral-maritimă, dar depinde în mare măsură de creşterea animalelor. Alimentaţia conţine preponderent, pe lângă produsele lactate, carne grasă şi legume compacte, elemente specifice regiunii balcanice. Printre produsele consumate se numără laptele proaspăt sau fermentat, mai multe tipuri de brânză, cu precădere cea de capră, urdă, telemea. Untul este un produs des folosit atât în consumul direct, cât şi la gătit. Carnea de

[8] Mirjana Randić, Nives Ritting-Beljak, *op. cit.*, p. 114.

https://biblioteca-digitala.ro

porc şi de vită apare adesea în alimentaţie, alături de oaie şi capră, fie în varianta friptă, fie în cea fiartă, în timp ce găinile se gătesc adesea în ciorbe. Terciul este şi aici apreciat de populaţie, fie din orz şi mei, fie din făină de porumb, cu bucăţi de cartof şi unt, fie din făină de grâu la care se adaugă unt şi ouă. Printre legumele de zi cu zi se numără fasolea, cartoful, varza (în special varza murată). În perioada muncilor agricole, dimineaţa se consumă un pahar mic de rachiu de prune sau o cană de saramură de la varză.

Croaţia centrală presupune o regiune de deal şi de văi, foarte diversă din punct de vedere economic. Aici observăm diferite influenţe din zonele adriatică, dinarică (regiunea aferentă Munţilor Dinari), zona panonică, alpină şi zona Europei Centrale. Elementele particulare acestui areal, ce ţin totodată de zona continentală, sunt cerealele şi cânepa, vitele şi viticultura. Un aspect deosebit îl constituie prezenţa meşteşugarilor implicaţi în prepararea turtelor dulci. Spre deosebire de arealul montan, produsele lactate provin, preponderent, din laptele de vacă, aici producându-se mai multe tipuri de brânză şi smântână. Importante sunt şi alimentele din aluat şi din carne. Ciorbele intră în alimentaţia zilnică, ele fiind de fasole, de varză (proaspătă sau murată), nap, dovleac şi alte legume rădăcinoase. Se obişnuieşte ca în salate să se adauge untura de porc şi uleiul de grâu. Se consumă păsări, în special curcan, iar în anumite regiuni, carne de vită; porcul se mănâncă doar în perioada rece. Carnea se afumă, se face cârnaţi. Şi aici terciul este foarte des consumat. Pâinea se face din grâu amestecat, doar în zilele speciale fiind folosită făina de grâu în mod exclusiv. Se prepară şi pâine dulce. Se remarcă o multitudine de fructe, care sunt consumate crude. Prunele, perele şi merele însă se conservă şi sub formă de gemuri. Primăvara se mănâncă melci în untură de porc. Se mai consumă şi ciuperci, fie cu ouă, fie fierte cu ceapă. Băuturile sunt diverse: sucuri de fructe, vin, rachiu de fructe şi o băutură alcoolică asemănătoare cu miedul.

Zona joasă a Croaţiei se caracterizează prin câmpii întinse, păduri joase şi un pământ fertil, adesea udat de râuri mari. Relieful este favorabil pentru cultivarea grâului, porumbului, florii-soarelui, dar şi creşterii animalelor, cu precădere a porcilor şi a vitelor. Alimentaţia regiunii este una foarte bogată, asemănătoare celei ungureşti, cu o folosire frecventă a condimentelor, precum ardeii. Carnea de porc este un element definitoriu al alimentaţiei zonale, din aceasta fabricându-se cârnaţii şi şunca. Alte metode de conservare a cărnii includ afumarea, prăjirea şi păstrarea în untură, ultimul preparat fiind adesea adăugat la ciorbele de legume. Şoriciul de porc se mănâncă separat, cu ouă, sau cu paste. De asemenea, se consumă carne de pasăre şi de vită. Adesea se mănâncă ouă prăjite în untură sau fierte cu cârnaţi, şuncă ori brânză. Ca şi în cazul anterior, lactatele se bazează în principal pe laptele de vacă. Se fac diferite tipuri de brânză, iar în multitudinea de preparate culinare, conform bucătăriei panonice, se foloseşte cu precădere smântâna. În timpul Postului Mare, se consumă mai multe tipuri de peşti, precum somn, biban sau ştiucă, ei putând fi totodată preparaţi şi ca ciorbă condimentată cu ardei iute, piper şi ceapă. Ciorbe de legume se fac din fasole, cartofi, napi, varză; în alimentaţia

https://biblioteca-digitala.ro

locală întâlnim şi sarmalele. Pâinea se face din făină de grâu sau de porumb, uneori consumându-se caldă, cu untură deasupra. Tăiţeii se fac cu brânză, porc, seminţe de mac sau nuci şi miere, gem sau diverse tipuri de biscuiţi. Cei mai cunoscuţi biscuiţi croaţi se numesc *paprenjaci*, fiind preparaţi cu ardei iute, având forme pătrate şi fiind imprimate cu modele de lemn sub formă de animale, plante sau motive sacre. Fructele se consumă crude, deshidratate sau în sucuri (de pere, mere, prune, cireşe, coacăze). Din prune se face şi rachiul, atât o versiune mai diluată, cât şi una mai puternic alcoolizată (*prepecenica*), redistilată, care se consumă de sărbători în cantităţi mici.

În viaţa de zi cu zi, hrana se baza în special pe legume şi cereale, în satele mai îndepărtate de oraşe carnea fiind consumată doar duminica şi de sărbători. Astfel, de regulă, se prepara o ciorbă cu cel mult o bucată de carne, care era mai degrabă un condiment decât un element esenţial al alimentaţiei. Randić şi Ritting-Beljak[9] subliniază faptul că alimentaţia croată tradiţională depindea de trei factori: existenţa respectivului produs, preţul său şi perspectiva cultivării acestuia.

DOSARUL DE APLICAŢIE AL CROAŢIEI

În cadrul vizitei la Institutul de Etnologie şi Folclor din Zagreb am stat de vorbă cu cele două specialiste în etnografia alimentaţiei, Jelena Ivanišević şi Melanija Belaj, cea din urmă fiind una dintre persoanele care au contribuit la realizarea dosarului Croaţiei pentru proiectul UNESCO dedicat Dietei mediteraneene. În cele ce urmează, vom prezenta experienţa pregătirii dosarului, care a constat în realizarea unei cercetări de teren în insulele Brač şi Hvar, insule din centrul Dalmaţiei, zonele geografice cele mai reprezentative pentru Dieta mediteraneeană din Croaţia. Insula Brač se întinde pe o suprafaţă de 13.012 ha şi 395 km^2, fiind cea mai mare insulă din Dalmaţia, iar insula Hvar pe aproximativ 12.000 ha şi 300 km^2[10].

În articolul intitulat *Eating at the Same Table. The Mediterranean Diet as an Intangible Cultural Heritage – Croatian Experience and the Dilemmas Regarding Its Safeguarding* [A mânca la aceeaşi masă. Dieta mediteraneeană ca patrimoniu cultural intangibil – experienţa Croaţiei şi dilemele în ceea ce priveşte salvgardarea acesteia][11], Melanija Belaj şi Marina Blagaić Bergman analizează principalele

[9] Mirjana Randić, Nives Ritting-Beljak, *op. cit.*, p. 114.

[10] UNESCO, *Nomination File no. 00884 for Inscription in 2013 on the Representative List of Intangible Cultural Heritage of Humanity* [Document de nominalizare nr. 00884 pentru înscrierea în anul 2013 în *Lista Patrimoniului cultural intangibil al umanităţii*]. Disponibil pe http://www.insightcruises.com/pdf/sa23_pdfs/UNESCO_Mediterranean_Diet.pdf la data de 22.10.2015.

[11] Melanija Belaj, Marina Blagaić Bergman, *Eating at the Same Table. The Mediterranean Diet as an Intangible Cultural Heritage – Croatian Experience and the Dilemmas Regarding Its Safeguarding* [A mânca la aceeaşi masă. Dieta mediteraneeană ca patrimoniu cultural intangibil – experienţa Croaţiei şi dilemele în ceea ce priveşte salvgardarea acesteia]. Disponibil pe https://ief.academia.edu/MelanijaBelaj/ la data de 29.06.2015.

https://biblioteca-digitala.ro

rezultate ale cercetării de teren realizate în luna noiembrie 2011. Autoarele atrag atenția de la început asupra faptului că înțelegerea hranei ca patrimoniu cultural intangibil implică o interpretare dintr-o perspectivă mult mai amplă decât o simplă prezentare de rețete dintr-o anumită regiune. Etnografia dietei presupune o descriere a modului de viață aparținând familiei și comunității, cu toate aspectele de gen, de generație și de statut socio-economic. Dieta mediteraneeană se manifestă și se consolidează în actele privind producerea și procurarea ingredientelor de bază, prepararea hranei și actul de a consuma alimente împreună la aceeași masă. Acestea reprezintă momentele în care informația și experiența privind Dieta mediteraneeană este transmisă din generație în generație.

Croația se află din punct de vedere geografic, istoric și cultural, la intersecția dintre Europa Centrală, Europa de Sud și Europa de Est, având în același timp o deschidere largă spre bazinul Mării Mediterane. Mai mult, având în vedere relieful Croației, alimentația națională nu poate fi decât de o diversitate interesantă, care a fost clasificată în modele alimentare.

Autoarele afirmă că modelul litoral-maritim include și modelul montan al regiunilor din apropierea litoralului, lucru care este caracteristic regiunii Dalmației, unde se află insulele Brač și Hvar, dar și întregii zone adriatice a Croației: Istria, nordul litoralului croat, mijlocul și sudul Dalmației. De menționat că țara este împărțită în mod tradițional în patru regiuni istorice și culturale: Dalmația (cea mai mare parte a litoralului croat, de la insula Rab din nord la Golful Kodor în sud), Croația propriu-zisă (partea centrală a țării), Slavonia (zona continentală din estul țării) și Istria (partea croată a peninsulei cu același nume).

Principalele caracteristici ale modelului litoral-maritim se întrepătrund cu dieta, conform cercetării de teren efectuate, acestea regăsindu-se în alimentația principală a pescarilor, țăranilor, preoților, precum și în cea a păturilor sociale superioare din teritoriul celor două insule. Ceea ce unește zonele mediteraneene este o dietă simplă, bazată pe armonia dintre om și natură, un stil de viață determinat de factorii culturali, ecologici, de climat, de istorie, spirituali, care se manifestă în evenimente de ordin social, material, în obiceiuri și tradiții legate de ciclurile vieții familiale. Imaginea Dietei mediteraneene care s-a promovat încă din anii 1960–1970 este aceea a unei alimentații sănătoase, care se pare că ajută la reducerea riscului de boli cronice[12].

Motivul care a dus la alegerea celor două insule a fost că o parte din mâncărurile particulare ale acestor insule erau deja incluse pe lista patrimoniului cultural intangibil – în Brač prăjitura *hrapačuša* și *brački vitalac* (un preparat

[12] Antonia-Leda Matalas, *Historical Background of the Mediterranean Diet* [Istoria Dietei mediteraneene], în *Mediterranean Food: Concepts and Trends; Proceedings of the International Ethnological Food Research Conference, Dubrovnik 27 September – 3 October, 2004* [Hrana mediteraneeană. Concepte și tendințe; Concluziile Conferinței Internaționale pentru Cercetarea Etnologică a Hranei, Dubrovnik 27 septembrie – 3 octombrie 2004], Patricia Lysaght, Nives Rittig-Beljak (ed.), Zagreb, Ethnographic Museum, 2006, p. 91.

https://biblioteca-digitala.ro

culinar special făcut din organe de miel realizat pe un ţăruş) şi *starogrojski paprenjok* (un fel de turtă dulce în modele proprii).

În cadrul cercetării de teren au participat trei etnologi de la Institutul de Etnologie şi Folclor din Zagreb: Melanija Belaj, Marina Blagaić Bergman şi Loraljka Kuyman Šlogar. Acestea au parcurs în zece zile cele două insule pentru a investiga dieta acestora din trecut şi din prezent. S-au realizat interviuri atât cu locuitori, cât şi cu alte persoane care au legătură cu alimentaţia regiunii (şefi de fabrici de măsline, proprietari de ferme etc.), s-au efectuat vizite la muzee şi la centrele culturale. S-a folosit metoda interviului semi-structurat, realizându-se înregistrări şi fotografii. S-au colectat reţete scrise de mână din cărţile de reţete ale familiilor şi filmări din arhivele familiilor despre prepararea alimentelor. S-au colectat reviste locale, colecţii de poveşti şi poezii care se referă la alimentaţia sau tradiţiile specifice zonei.

În ciuda unor mici diferenţe, în ambele insule există două tipuri de diete – al pescarilor şi al ţăranilor. De remarcat că pe insula Hvar cele două se combină datorită unei comunicări strânse între locuitorii litoralului şi locuitorii din interiorul insulei. Diferenţele mici se observă în funcţie de apartenenţa la un sat sau la altul, la o pătură socială sau la alta, precum şi în ceea ce priveşte creativitatea fiecărui individ.

Specifice dietei, măslinele şi strugurii reprezintă elemente esenţiale pentru alimentaţia şi economia celor două insule. Locuitorii acestora sunt de părere că hrana lor şi a înaintaşilor lor se bazează pe struguri, măsline, dar totodată şi pe carne de capră, sardine, diferite legume şi cereale, precum şi pe o utilizare frecventă a uleiului de măsline atât în scop culinar, cât şi în scop medicinal. Sardinele reprezintă pentru aceştia unul dintre puţinii peşti care pot fi preparaţi la grătar sau marinat. Se consumă, de asemenea, alte tipuri de peşti şi melci, carnea de oaie, miel, capră, mai rar de porc şi foarte rar de vită. În timp ce pe insula Hvar se creşteau mai mult capre, păsări de curte şi vite, pe insula Brač se creşteau în special oi şi apoi capre; am menţionat faptul că mâncarea pe bază de carne de miel este caracteristică acestei insule şi este recunoscută de UNESCO. Carnea de oaie în trecut era folosită pentru evenimentele speciale din viaţa de familie (naştere, botez, nuntă), pe când acum se regăseşte la orice restaurant. Un alt element inedit este prepararea cărnii de hârciog pe proţap. În timp ce vânatul de hârciogi se mai practică în câteva sate din Brač, în insula Hvar a rămas o tradiţie practicată numai cu ocazia festivalului *Puhijada.*

Ambele insule îşi prepară produsele lactate în special din lapte de capră. În Brač se face *procip*, brânză de vaci în zahăr caramelizat, în timp ce în Hvar se obţine *pečica na tečicu,* care se prepară din brânză dulce fiartă cu lapte şi zahăr. În trecut, în ambele locuri se făcea *smutica* sau *bikla*, o băutură realizată din patru părţi de lapte proaspăt şi o parte de vin.

Varenik este un conservant natural preparat în casă din struguri, mai exact din must, care este fiert până la fermentare, rezultând o substanţă groasă, care se foloseşte la prepararea ciorbelor cu diferite tipuri de carne, inclusiv de peşte, şi care

https://biblioteca-digitala.ro

se conservă până la doi ani. Începând cu anul 2006, pentru promovarea turismului în oraşul Bol se organizează *Dani varenika* [Zilele „Varenika"].

Copturile sunt de asemenea importante pentru alimentaţia insulelor, dar în ocaziile speciale. De Crăciun nu lipsea *pašurata* sau *pršurata* (un fel de găluşte prăjite în ulei), iar la nunţi erau mereu prezente prăjiturile numite *cviti* (flori). În timp ce în Hvar acestea din urmă au forma rotundă, în Brač ele iau diferite forme, în funcţie de preferinţe, de la inimioare la copilaşi.

Poate unul dintre cele mai bune exemple de mâncare caracteristică regiunii este aceea de „supă falsă". Aceasta nu are o reţetă precisă, este rezultatul unei perioade de sărăcie din teritoriu. În supa aceasta se punea tot ce nu era carne, întrucât aceasta nu era disponibilă, deşi toată lumea dorea sa mănânce carne. Adevărata supă era cea care avea o bucăţică de carne în ea, deci toate celelalte erau nişte supe false, făcute din tot ce era de mâncat: varză, ardei, roşii, ceapă, făină etc. Nives Rittig-Beljak afirmă faptul că alimentaţia croaţilor din zona litoral-maritimă are la bază experienţa sărăciei, care a oferit cadrul unor obiceiuri alimentare proprii şi totodată a determinat schimbul de produse dintre locuitorii litoralului şi cei din interiorul insulei[13]. De altfel, acesta este şi un factor de specificitate în Dieta mediteraneeană din cadrul celor două insule. Autoarele vorbesc despre literatura de specialitate care analizează tipologia locuitorilor de insule, caracterizaţi printr-o deschidere socială, practicarea unei multitudini de roluri sociale, solidaritate socială şi totodată o abundenţă a tradiţiilor sociale, a multiplelor evenimente festive şi familiale la care ia parte întreaga comunitate. Aceste caracteristici, afirmă Belaj şi Blagaić Bergman, determină caracterul particular al alimentaţiei insulelor şi în acest fel se explică felul în care Dieta mediteraneeană este susţinută din punct de vedere turistic.

CONSERVAREA, PROMOVAREA ŞI VALORIFICAREA DIETEI MEDITERANEENE ÎN CROAŢIA

Referindu-ne la conservarea patrimoniului cultural intangibil din Croaţia, importantă este *continuarea practicilor culinare în interiorul gospodăriilor individuale*. Populaţia recunoaşte bucătăria tradiţională ca fiind elementul de bază al alimentaţiei sale şi al moştenirii sale culturale, în ciuda unor inevitabile influenţe cauzate de media, popularizarea unor bucătării diferite (italiană, mexicană etc.), experienţa personală, curiozitatea anumitor indivizi de a încerca mâncăruri noi, creativitatea acestora etc. Un fenomen ce trebuie indicat este acela al „bucătăriei bunicii", femeile obişnuind să noteze reţetele şi să le *transmită* generaţiilor următoare.

[13] Nives Rittig-Beljak, *The Experience of Poverty on the Adriatic Coastal Region of Croatia* [Experienţa privitoare la sărăcie în zona adriatică a Croaţiei], în *Mediterranean Food: Concepts and Trends; Proceedings of the International Ethnological Food Research Conference, Dubrovnik 27 September – 3 October, 2004*, Lysaght Patricia; Nives Rittig-Beljak (ed.), Zagreb, Ethnographic Museum, 2006, p. 24.

https://biblioteca-digitala.ro

Acest fapt demonstrează rolul important pe care îl are femeia în păstrarea şi transmiterea mai departe a cunoştinţelor culinare legate de Dieta mediteraneeană.

Documentarea şi cercetarea cu privire la elementele dietei reprezintă alte aspecte care asigură conservarea ei. Ca urmare a acestor demersuri, se asigură *recunoaşterea* şi *promovarea* elementelor sale.

Revitalizarea dietei constă în această atitudine deschisă către festivităţi şi ritualuri ce includ practicile tradiţionale specifice culinare. În cazul Croaţiei, vorbim despre Festivalul „St. Prosper", care a fost readus de către asociaţia de femei „Forske užonce" în oraşul Hvar. În timpul acestuia se organizează o competiţie culinară. În insula Brač are loc un festival dedicat prăjiturii *hrapačuša*. De asemenea, am menţionat mai devreme Festivalul *Puhijada* din insula Hvar şi, respectiv, *Dani varenika* [Zilele „Varenika"] din oraşul Bol de pe insula Brač.

Instituţiile statului şi asociaţiile locale susţin activitatea de conservare a dietei prin folosirea unor adjective pentru a indica produsele naţionale şi a caracteriza alimentaţia croată în general: „mediteraneeană", „tradiţională", „ecologică", „etnică". Acest lucru este folosit cu atât mai mult în turism, existând conceptul de *turism culinar* care încurajează călătorii să intre în contact cu populaţiile vizitate prin încercarea unor bucate proprii ale bucătăriei tradiţionale. De aceea, protejarea, promovarea şi valorificarea Dietei mediteraneene este un factor pozitiv, care favorizează ospitalitatea, cooperarea, respectul reciproc, schimbul de informaţii şi dialogul intercultural, organizarea de evenimentele festive, fiind astfel un element important în economia şi turismul unui popor.

Deşi conceptul de Dietă mediteraneeană este imposibil de conturat cu exactitate, se pot stabili o serie de elemente specifice (măslinele, strugurii, peştele şi alte produse marine, carnea de miel, de capră, diferite tipuri de legume) care duc la caracterizarea dietei în a fi una simplă, sănătoasă şi definitorie alimentaţiei pescarilor şi ţăranilor din bazinul mediteraneean. În ciuda schimbărilor care apar cu timpul şi a diferenţelor locale, se observă totuşi o unitate în elementele componente ale Dietei mediteraneene.

Analizând dieta din multiple perspective, putem argumenta că aceasta este un adevărat mod de viaţă care se remarcă la nivel de comunitate, de familie şi de individ. Studiul Dietei mediteraneene confirmă faptul că hrana are un loc bine delimitat în viaţa socială şi culturală a grupurilor umane şi implicit în patrimoniul cultural intangibil. La nivelul fiecărui popor se pot realiza studii care să conştientizeze opinia publică cu privire la specificul alimentar al anumitor regiuni şi astfel acesta să fie promovat ca un aspect de moştenire culturală semnificativ pentru identitatea regională.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

EXPRESII ALE CULTURII ROMÂNEŞTI ÎN SPAŢIUL EUROPEAN CONTEMPORAN*

MARIANA CIUCIU

Manifestationen rumänischer Kultur im zeitgenössischen europäischen Raum

Diese Studie ist Herrn Dr. Mircea Valeriu Diaconescu gewidmet, den man aufgrund seiner 40-jährigen kulturellen Aktivität in Aachen – Deutschland, zurecht einen Botschafter der rumänischen Identität bezeichnen kann. Der Komponist und Dirigent Mircea Valeriu Diaconescu ist der Begründer mehrerer Chöre, deren Repertoire viele Musikstücke sowohl aus der rumänischen Folklore als auch aus der rumänischen klassischen Musik beinhaltet, die in rumänischer Sprache interpretiert werden.

Erwähnenswert ist u. a. der deutsche Kammerchor "Collegium Byzantinum", der unter der Anleitung des rumänischen Byzantinologen Gheorghe Ciobanu ein Repertoire rumänisch-byzantinischer Musik realisiert hat. Dieses wurde zwischen 1981–1983 von dem Tonarchiv TABOR als weltweit erste Anthologie religiöser rumänisch-byzantinischer Musik auf Schallplatte aufgenommen.

Dank seiner selbstentwickelten kompositorischen Technik hat Mircea Valeriu Diaconescu dabei den traditionellen unisonalen *Stranen-G*esang (Altkirchengesang) mit dem mehrstimmigen Chorgesang verknüpft.

Mircea Valeriu Diaconescu hat, gemeinsam mit Frau Mihaela Ionescu, innerhalb seiner langjährigen musikalischen Tätigkeit in Rumänien, der Schweiz und Deutschland aber nicht nur eine Schulung des Chorgesangs, sondern auch die des Dirigierens gefördert. In diesem Zusammenhang seien ebenfalls insbesondere Herr Harald Nickoll – Begründer des Chores "Carmina Mundi" – sowie Frau Bettina Raeck und Frau Dagny Wennberg erwähnt.

Im Jahre 1988 wurde die "Gesellschaft zur Erhaltung und Förderung rumänischer Kultur – Aachen" ins Leben gerufen, vertreten durch die Gründungsmitglieder: Prof. Dr. *Mircea Dutescu, Dr. Mircea Valeriu Diaconescu, Marius Suciu und Otto Ehlinger. Die* Gesellschaft möchte eine Brücke zwischen Deutschland und Rumänien schlagen und strebt die Erhaltung und Förderung der rumänischen Sprache, Kultur und Spiritualität als einen wichtigen Beitrag zum europäischen Kulturgut an.

Herr Dr. Mircea Valeriu Diaconescu ist Ehrenmitglied der Vereinigung der Komponisten und Musikologen von Rumänien (UCMR) und Ehrenmitglied der Nationalen Chorgesellschaft von Rumänien (ANCR).

* Acest material valorifică un capitol din teza de doctorat intitulată *Expresii ale oralităţii în tradiţia culturală neoprotestantă din România. Adventiştii de Ziua a Şaptea*, susţinută de Mariana Ciuciu la Institutul de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu" al Academiei Române, în anul 2019, sub coordonarea acad. Cornelia-Sabina Ispas.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 30, 2019. Bucureşti, p. 199–212

https://biblioteca-digitala.ro

Schlüsselworte: *Diaspora, Mircea Valeriu Diaconescu, Gesellschaft zur Pflege rumänischer Kultur, Ärztechor, Collegium Byzantinum Aachen-Aix la Chapelle, Chorisches Repertoire, Stimmbildung, Französischer Renaissance-Psalter, Rumänische Kultur.*

Cuvinte-cheie: *Diaspora, Mircea Valeriu Diaconescu, Societatea pentru Păstrarea şi Promovarea Culturii Române, Corul Medicilor, Corul Collegium Byzantinum, Corul Carmina Mundi, Repertoriu de cor, tehnică vocală, Psaltirea Renascentistă Franceză, cultură română.*

Activităţile desfăşurate de intelectuali, oameni de cultură şi ştiinţă stabiliţi în afara graniţelor României sunt mărci de valoare identitară după care sunt apreciaţi cei formaţi la şcolile ţării de baştină plecaţi să trăiască şi să lucreze în mijlocul altor comunităţi europene sau extraeuropene.

Contactul locuitorilor din acele spaţii în care aceştia s-au strămutat ca persoane şi mai ales ca personalităţi creatoare, producătoare de valori culturale, ştiinţifice, devine un canal direct de transmitere a valorilor creatoare, morale, spirituale din lumea natală a celui ce a ales să trăiască pe alte meleaguri spre noile comunităţi umane cu care intră în contact.

Există români aflaţi în afara graniţelor ţării care au menirea să contribuie la păstrarea şi afirmarea identităţii lingvistice, culturale şi spirituale, la consolidarea relaţiilor cu ţara de origine şi la structurarea solidarităţii comunitare. Comunitatea română din Aachen, prin Societatea pentru Păstrarea şi Promovarea Culturii Române, a prezentat şi a derulat proiecte în direcţia bisericilor româneşti din străinătate, subliniind rolul bisericii în Diaspora ca factor de coagulare a comunităţii, contribuind în mod semnificativ şi eficient la efortul de consolidare şi prezervare identitară.

Diversă în compoziţie, mentalitate şi angajament, Diaspora la care ne referim are o caracteristică de necontestat: ostilitatea faţă de comunism, ostilitate demonstrată nu atât prin luptă politică, ci mai degrabă prin păstrarea tradiţiei, a religiei, a obiceiurilor şi a apropierii de strămoşii neamului. Acest lucru se simte în mod evident la toţi artiştii de origine română din Aachen (cercetători care au lucrat şi lucrează în cadrul Universităţii din Aachen, acei oameni ai muzicii şi acei artişti plastici ale căror concerte şi expoziţii s-au bucurat de un larg ecou). Scopul Societăţii din Aachen a fost acela de a-i asocia acestei mulţimi de doritori de a păstra şi promova cultura română.

Ne propunem să evidenţiem câteva momente dintr-o activitate deosebită a unuia dintre „ambasadorii" României din Diaspora, care trăieşte în oraşul Aachen din Germania şi exprimă spiritul creator românesc în afara graniţelor ţării, prin mijlocirea iniţiativelor culturale, în acest caz, prin valorificarea rolului deosebit pe care cântarea îl deţine în transmiterea unor mesaje valoroase româneşti către ceilalţi locuitori ai Europei.

Mircea Valeriu Diaconescu, intelectual remarcabil, român stabilit în Germania în oraşul Aachen, ne aminteşte de personalităţile din perioada interbelică sau de cele care au premers începutul secolului al XX-lea.

https://biblioteca-digitala.ro

Doctorul Mircea Valeriu Diaconescu a fost dirijor al Corului Medicilor (Corul Sindicatelor Sanitare din București) în perioada anilor 1970–1973. Înființarea acestei formațiuni corale și primul concert susținut sunt rezultatul colaborării fructuoase cu Orchestra Medicilor din București, condusă de doctorul Ermil Nichifor. La scurt timp de la debut, Corul Medicilor s-a manifestat ca formație *a cappella* independentă. În cadrul corului condus de Mircea Valeriu Diaconescu s-a folosit o tehnică proprie de formare a vocii corale, bazată pe cea a lui Sir Henry Cowel din Sheffield, Anglia, combinată cu tehnici dezvoltate de Catedra de dicție a Institutului de Teatru din București (profesorii Sandina Stan și Gabriel Gheorghiu) și cu tehnici rezultate din studii proprii de fiziologie și logopedie. În afară de aceasta, este știut faptul că în România stilul negro-spiritual coral a fost inițiat de Corul Medicilor din 1970, în colaborare cu instrumentiștii Liviu Barbu, Iulian Reit și Ștefan Thomas.

Preotul, compozitorul și dirijorul Coralei Preoților din Capitală, Ion Popescu-Runcu, îl caracteriza astfel pe Mircea Valeriu Diaconescu în august 1975: „Doct fără pedanterie, sobru fără rigiditate, interiorizat fără afectație, cald și înțelegător în raporturile cu semenii, acesta este omul Mircea Diaconescu... Despre muzicianul, dirijorul, în același timp compozitorul Mircea Diaconescu... se pot spune multe din domeniul artei muzicale: cunoștințe profunde de specialitate, metodă didactică excelentă pentru a atinge un perfect modelaj al colectivului vocal, gestică adecvată, grijă pentru echilibrul liniei melodice, maestru în ilustrarea textului... iată numai câteva din cele ce formează fondul intelectual, spiritual și tehnic al muzicalității sale... Formația sa corală [Corul Medicilor] a constituit un etalon al interpretării muzicii corale camerale... „*Violon d'Ingres*"? Desigur! Dar pasiune dusă până la perfecțiune. De ce „*Violon d'Ingres*"? Pentru că Mircea Diaconescu este Doctor în Medicină. Mircea Diaconescu, un original, dar fericit și eficient mariaj, între Esculap și Melpomena!"[1]

În anul 1973, Mircea Valeriu Diaconescu a plecat din România și s-a stabilit în Germania. Partiturile de lucrări corale luate din țară aparțineau așa-numiților *clasici români, cei mai mulți dintre ei elevi ai Scholei Cantorum a lui Vincent* d'Indy de la Paris, armonizări și aranjamente făcute de ei în spiritul armoniei tonale clasice. Acest lucru s-a dovedit nesatisfăcător pentru bizantinologii germani, dornici de a cunoaște modurile bizantine în prelucrare modală.

Interesat de muzica bisericească bizantină, timp de un deceniu Mircea Diaconescu a purtat o vie corespondență cu bizantinologul Gheorghe Ciobanu, o corespondență, «de la maestru la ucenic», care i-a înlesnit nu numai întemeierea Corului de cameră german Collegium Byzantinu – Aachen/Aix la Chapelle, ci și stabilirea unui repertoriu și a unei tehnici componistice proprii, în care cântarea de strană tradițională, unisonală și cântarea de cor, pe mai multe voci, fuzionează în

[1] Mircea Valeriu Diaconescu. *Lista activității concertistice și comentariile de presă în colaborare cu Corul Medicilor din București 1970–1973 și cu corul Collegium Byzantinum din Aachen 1978–2008*, Aachen, Germania, 2017, p. 63.

https://biblioteca-digitala.ro

cadrul aceleiași piese, în cadrul aceluiași program de concert, transformând concertul de muzică sacră într-o adevărată slujbă sacră. Scopul acțiunii era promovarea în Occident a culturii române, a muzicii românești autentice, a spiritualității și simțirii religioase românești, într-o vreme când corurile legale din România nu abordau deloc sau abordau, abia marginal și sub titlul de „medievale", cântările sacre românești[2].

Relația dintre profesorul Gheorghe Ciobanu și dirijorul Mircea Diaconescu a început pe vremea când, împreună, cercetau Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor din București, în căutare de colinde. În anul 1965, Gheorghe Ciobanu l-a însoțit alături de unchiul său, compozitorul Ion Popescu-Runcu, la Pietroșița, la preotul Gheorghe Simionescu, un unchi al său, în căutarea unui manuscris de muzică psaltică din veacul al XIX-lea, *Manuscrisul Toma Diaconescu*, scris de diaconul Căciulă. Colaborarea s-a întărit cu ocazia pregătirii unui concert de muzică bizantină românească, susținut pentru participanții la Congresul Mondial de Bizantologie de la București, din 1972, de către Corul Medicilor, al cărui fondator și dirijor era.

Corul de cameră german Collegium Byzantinum Aachen – Aix la Chapelle și-a propus și a realizat, între anii 1978 și 2008, sub îndrumarea bizantinologului român Gheorghe Ciobanu, un repertoriu de muzică româno-bizantină, cu piese inedite din manuscrisele din secolele X–XIX aflate pe teritoriul României. Repertoriul a fost înregistrat pe discuri în anii 1981–1983 de către TABOR, o renumită instituție muzicală germană, sub forma unei Antologii de muzică religioasă româno-bizantină, prima din lume.

Astăzi, Colegium Byzantinum este un cor german care interpretează muzică bizantină românească. Domeniul care conferă unicitate corului este repertoriul. Acesta constă, preponderent, din cântări psaltice reprezentând mai multe secole de muzică bizantină pe teritoriul României, colinde, cântece de stea, balade, madrigale, lucrări de inspirație folclorică, acestea din urmă având însă întotdeauna o componentă religioasă.

Modul de prezentare a pieselor muzicale corale a respectat autenticitatea caracterului modal bizantin, fie că redarea a fost făcută în manieră strict „de strană", fie că a beneficiat de prelucrările pe mai multe voci realizate de dirijorul său, într-un stil compozițional propriu. În anul 1986, editorul Arhivei TABOR face următoarele comentarii: „... Până acum, lucru deosebit de dureros, am fost lipsiți de muzica bisericească română. Dar acum [în 1981] a apărut primul dintre cele două discuri ale unei *Antologii* reprezentative. Odată cu interpretarea de către Collegium Byzantinum Aix la Chapelle, sub conducerea lui dr. Mircea Diaconescu, vă

[2] Mircea Valeriu Diaconescu, *Gheorghe Ciobanu – Mircea Valeriu Diaconescu. Corespondență. 1980–1990*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»", serie nouă, tomul 26, 2015, p. 123–148.

https://biblioteca-digitala.ro

prezentăm şi un ansamblu vocal de o calitate extraordinară. Discul desfăşoară un larg spectru de cântări din secolul al X-lea până în secolul al XX-lea, provenind din manuscrise româneşti nepublicate sau publicate... Este foarte interesant să constaţi cum, în aceste exemple de muzică româno-bizantină tradiţională, se regăsesc sonorităţi ale coralului gregorian occidental şi ale artei melodice greceşti, ca şi influenţa muzicii folclorice în care elementul misteric este atât de prezent... Discul merită să fie larg difuzat şi luat în consideraţie... Trei ani de consecventă muncă de perfectare au condus la un nivel şi mai înalt, o briliantă sonoritate, o amplificare cu alte vechi şi noi compoziţii – unele din ele geniale armonizări ale dirijorului. Discul (al doilea din Antologie) conţine un spectru larg de cântări de la Crăciun la Paşti" [3].

Primele concerte au fost susţinute la Paris, Aachen şi Köln şi au fost prezentate publicului de către muzicologul prof. George Bălan. Această instituţie corală este caracterizată, pe lângă numărul mare de concerte, prin înregistrări în studio sau din concert şi prin emisiuni de radio şi televiziune în Franţa, Germania, Elveţia, Belgia, Olanda, România.

Corul a avut în componenţa sa cântăreţi germani, români, spanioli, sârbi, suedezi, francezi care aparţin mai multor grupări confesionale. Cu timpul, componenţa Corului Collegium Byzantinum devine majoritar germană.

În afara activităţii concertistice propriu-zise, M. V. Diaconescu a transformat Corul Collegium Byzantinum într-o şcoală de tehnică a vocii corale şi de formare de dirijori de cor.

Alături de Mircea Valeriu Diaconescu, Mihaela Ruxandra Ionescu, solistă şi membră fondatoare a acestui cor, asigură, pe linie solistică şi repertorială, prin concerte, o evoluţie neaşteptată în Occident şi în România. Ca specialistă în domeniul tehnicii vocale corale, ea este cea care îl îndrumă şi pe coristul Harald Nickoll care din anul 1996 devine dirijorul corului, iar ulterior va deveni dirijorul bine-cunoscutului şi mult apreciatului cor de cameră german Carmina Mundi.

Prin intermediul numeroaselor sale concerte din Aachen, din Germania, Franţa, Elveţia, Olanda, Belgia şi România, prin înregistrările sale cu caracter antologic puse publicului la dispoziţie în cele patru compact-discuri, prin emisiunile posturilor de radio germane, belgiene şi române, Corul de cameră german Collegium Byzantinum transmite în mod convingător ascultătorilor lui comorile unui mileniu de muzică română-bizantină, iar efectul activităţii lui intră treptat în conştiinţa europenilor ca o legătură spirituală între Bucureşti şi Aachen, între România şi Europa[4].

[3] Erich Maria Zumbroich, editorul Arhivei TABOR, în catalogul de discuri „Freundliches Licht", TABOR – 8430 şi „Astăzi se începe. Heute ist der Anfang" – TABOR-8503 .

[4] Eugen Wendel, compozitor, W. D. R. Köln

https://biblioteca-digitala.ro

Discurile din 1980 şi 1983 publicate de TABOR.
Prima *Antologie* corală de muzică româno-bizantină din lume.

Primele discuri de colinde publicate de Collegium Byzantinum în 1978 şi 1990 conţin, în majoritate, lucrări inedite.

https://biblioteca-digitala.ro

Mihaela Ruxandra Ionescu, în cimitirul Père Lachaise, la mormântul lui César Franck.

La invitaţia Preşedintelui României şi a Televiziunii Române, prin iniţiativa doamnei Marilena Rotaru, precum şi cu sprijinul Consiliului Muzical German, în anul 1997 Corul Collegium Byzantinum a concertat pe scena Ateneului Român şi în Biserica Sf. Spiridon Nou. În acest timp membrii corului au fost însoţiţi, filmaţi şi intervievaţi de către echipe din Televiziunea Română.

https://biblioteca-digitala.ro

A fost o mândrie faptul că un cor german cultivă limba şi muzica românească. Dirijorul Harald Nickoll face următoarele comentarii: „La sfârşitul zilelor petrecute în Bucureşti, un oraş unde am fost găzduiţi în mod minunat, unde ne-am făcut noi prieteni şi unde, pe lângă oamenii hotelelor de lux, am avut privilegiul să fim alături şi de oamenii meselor sărace, ne-am dat cu toţii seama că am reuşit să lăsăm în urma noastră o impresie cu totul deosebită. Mulţi dintre dirijorii români din Bucureşti s-au exprimat în sensul că impulsul dat de noi i-a determinat să preia şi să cultive mai departe această muzică". Marilena Rotaru, în cuvântul de rămas-bun, a afirmat că „deşi Collegium Byzantinum se reîntoarce în Germania, cel mai important lucru este vibraţia muzicii noastre care rămâne în România"[5].

Pentru deosebita calitate a repertoriului şi a sunetului vocii corale, Collegium Byzantinum a fost onorat prin distincţii însemnate în Germania şi prin acordarea calităţii de membru de onoare al Asociaţiei Corale Naţionale din România. În anul 2018 corul şi-a sărbătorit Jubileul celor 40 de ani de existenţă.

De menţionat şi faptul că la 1 februarie 1988 se înfiinţează, ca o activitate de integrare a celei corale, Societatea pentru Păstrarea şi Promovarea Culturii Române – Aachen, reprezentată prin fondatorii Mircea Duţescu (prim-preşedinte) şi Mircea Diaconescu (preşedinte secund), Marius Suciu (casier), Otto Ehlinger (secretar). Scopul Societăţii reprezintă păstrarea şi promovarea limbii, culturii şi spiritualităţii româneşti ca parte integrantă a patrimoniului cultural european. Scopul statutar era de organizare a unor activităţi culturale: conferinţe, concerte, expoziţii, serate, excursii, precum şi prin sprijinirea serviciilor divine ale diferitelor confesiuni ţinute în limba română[6].

Simbolul Societăţii este „Pasărea Măiastră" şi este împrumutat de la Constantin Brâncuşi. „Numele «Măiastra» – intraductibil, dar pronunţabil în toate limbile europene – este un simbol de maximă generalitate pentru aspiraţiile culturale româneşti, precum şi pentru spiritualitatea specifică românească. Sunt aici: legătura cu elementele naturii, zborul ca întrupare a tendinţei de înălţare, de desprindere de pământ şi de lumea materială. Numele «Măiastra» reprezintă o aspiraţie comună tuturor artelor şi ştiinţelor"[7].

[5] Harald Nickoll, *O punte între România şi Germania*, Aachen, 1998, p. 37.

[6] *O punte între România şi Germania Societatea pentru Păstrarea şi Promovarea Culturii Române – Aachen* (scurtă monografie dedicată împlinirii a 10 ani ai Societăţii şi 20 de ani ai Corului Collegium Byzantinum), Aachen, Societatea pentru Păstrarea şi Promovarea Culturii Române – Aachen, e. V., 1998, p. 7.

[7] *Ibidem*, p. 4.

https://biblioteca-digitala.ro

Afişul creat de organizatorii concertului Corului Collegium Byzantinum din 27 iunie 1997 de la Ateneul Român, Bucureşti (în program lucrări de Mircea Valeriu Diaconescu).

https://biblioteca-digitala.ro

După evenimentele din decembrie 1989, în cadrul Societății s-a format, în ianuarie 1990, comitetul Lumină pentru România, în scopul de a coordona acțiunea de ajutorare. Membrii comitetului au organizat și au trimis, în februarie 1990, un convoi de patru autocamioane cu diferite bunuri (cultural-umanitare) pentru regiunea Târgu Jiu. În București au beneficiat de ajutoare: Ministerul Culturii, Societatea Scriitorilor Români, Academia de Arte, Institutul de Seruri și Vaccinuri „Dr. I. Cantacuzino", Policlinica de Copii „Mașina de Pâine" ș.a.

Corul Collegium Byzantinum și Societatea din Aachen au venit în sprijinul copiilor străzii și au donat contravaloarea a 100 de compact-discuri Asociației International Children's Care, cu sediul în București.

Au fost expediate ajutoare de către Parohia Ortodoxă Română, de către Asociația de Prietenie Germano-Română, care a organizat acțiunea „Colentina" prin care au fost trimise spitalelor „Colentina" și „Dr. Victor Babeș" din București mai multe transporturi cu medicamente, instrumentar medical și diferite alte bunuri.

Au existat mult mai multe acțiuni umanitare pentru România organizate de diferite grupări sau asociații, de cetățenii germani, pe care nu i-am menționat în studiul de față, dar care au simțit împreună cu cetățenii români.

În orașul Aachen, emigrația română și-a păstrat cultura și spiritualitatea de obârșie datorită în mare măsură religiei și tradițiilor ortodoxe și caracterului moral al unor români aparținând și altor confesiuni. În afară de cetățenii germani sau maghiari de confesiune evanghelică, catolică sau reformată proveniți din România, majoritatea credincioșilor români din Diaspora (cei mai vechi fiind acum cetățeni germani) sunt ortodocși. Acestora li se alătură credincioși care aparțin unor confesiuni diferite (greco-catolică, catolică, adventistă, mozaică, baptistă, penticostală).

Referitor la viața religioasă a credincioșilor proveniți din România și aflați în Aachen se poate vorbi de „libertate interreligioasă", de un fenomen mai rar întâlnit la alte comunități asemănătoare. Încă din anul 1979 a fost posibilă organizarea unui *cor bisericesc de rit oriental alcătuit din coriști de cele mai diverse confesiuni. ..La* celebrarea slujbelor în limba română mulți credincioși de diferite confesiuni, cu respect pentru alte forme de evlavie și cu dragoste față de limba natală, au participat și contribuit la buna învoire recomandată de *Sfânta Scriptură*. Unii creștini ortodocși au interpretat în limba română cântări liturgice sau colinde în cadrul manifestărilor religioase desfășurate în biserici germane neortodoxe din Aachen (catolică, luterană, adventistă), iar alți credincioși români neortodocși (greco-catolici, mozaici, adventiști, baptiști) au contribuit substanțial pe plan coral, solistic și dirijoral la buna desfășurare a slujbelor de Paști, de Crăciun, a Sfintei Liturghii, fiecare putându-se închina lui Dumnezeu după educația lui religioasă"[8]. Sprijinirea pe plan coral a acestor slujbe s-a făcut prin participarea corului de

[8] *Ibidem*, p. 94.

https://biblioteca-digitala.ro

cameră german Collegium Byzantinum dirijat de Mircea Valeriu Diaconescu și a soliștilor corului. Prima slujbă de Înviere în Aachen, după buna tradiție românească, a avut loc în anul 1981, în Biserica Salvador din Aachen. În anul 1987 a fost constituită Parohia Ortodoxă Română „Sfânta Treime". Parohia a sprijinit încă de la început întâlnirile ecumenice cu credincioșii altor confesiuni. Activitatea caritativă a stat mereu în atenția Parohiei. Biserica din Pont Strasse este și locul unde românii nevoiași sau cu probleme găsesc un sfat sau un ajutor din partea parohului și a comunității. De la primele începuturi până astăzi s-a constatat un interes tot mai viu din partea populației germane pentru slujbele românești. Impresiile localnicilor din Aachen au fost influențate de evlavia transmisă de credincioșii români, de onestitatea intrinsecă, neagresivă a spiritualității românești, de originalitatea culturii religioase românești.

Frățietatea umană a celor care cred în Dumnezeu se manifestă mult mai ușor și mai liber când sunt lipsiți de reprezentanții unor confesiuni tocmai din necesitatea absolută de a respira emoțional în limba maternă.

În 2012 s-au împlinit 450 de ani de la apariția *Psaltirii Renascentiste franceze* (1562–2012), Geneva – Lyon – Paris. În întâmpinarea acestui eveniment, în 2010, la inițiativa dr. Mircea Valeriu Diaconescu, a scriitorului și poetului american de origine română Benone Burtescu, s-au preluat 10 psalmi din *Psaltirea* hughenotă cărora li s-au creat texte noi, fidele textului biblic, respectând structura strofică, metrica și rima modelului original din secolul al XVI-lea, oferit de poeții francezi Clément Marot și Théodore de Bèze. Parafrazele versificate create de poeți și textieri români au fost puse pe melodiile compozitorilor francezi Guillaume Franc, Loys Bourgeois și Pierre Devantès. Impactul deosebit pe care l-a avut lansarea acestor psalmi, anticiparea lipsei și nevoii de a avea propria psaltire îmbrăcată în haină melodică, i-a motivat pe inițiatorii acestui proiect să parafrazeze toți cei 150 de psalmi ai *Psaltirii franceze*. Astfel, s-au alăturat versificatorilor, compozitori care au rearanjat armoniile din anul 1562 sau au creat armonii în stil pentru cele câteva melodii lăsate fără armonie din anul 1562. Melodiile franceze n-au suferit nicio modificare.

În ziua de 17 iunie 2018, în Biserica grec-ortodoxă Sf. Mihail din Aachen, Corul Carmina Mundi (Cântecele lumii) prezintă în primă audiție mondială *Canonul Floriilor,* o lucrare bizantino-româno-ortodoxă destinată sărbătorii Duminicii Floriilor, ale cărei melodii au fost compuse de călugărul și învățatul român Filothei sin agăi Jipei, în București, în anul 1713.

https://biblioteca-digitala.ro

Un trio folcloric improvizat:
Solista Mimi Nicolescu-Vanlierde, cofondatoarea Corului Collegium Byzantinum, între compozitorul Walter Mihai Klepper (în dreapta) şi dirijorul Mircea Valeriu Diaconescu (în stânga). Aachen, 1983.

Prof. dr. Mircea Duţescu, preşedintele Societăţii Româno-Germane din Aachen şi solist al Corului Collegium Byzantinum, în dialog cu primarul oraşului Aachen, doamna prof. dr. Waltraut Kruse, în Salonul Alb al Rathaus-ului, cu ocazia jubileului de 10 ani al Corului Collegium Byzantinum, Aachen, ianuarie 1989.

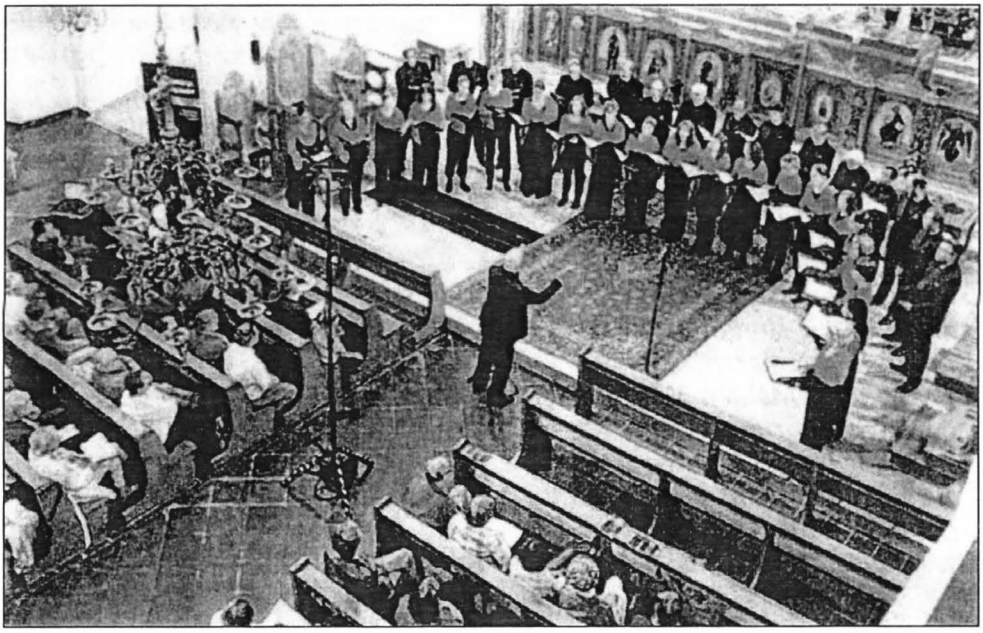
https://biblioteca-digitala.ro

Prelucrarea *Canonului Floriilor* pentru cor mixt a fost realizată de compozitorul Mircea Valeriu Diaconescu. Prima audiție integrală a acestei lucrări are loc, așadar, la 305 ani de la apariție. Dintre cele 1200 de cântări „românite" de Filothei, cântările din *Canonul Floriilor*, o colecție de 10 cântări, se bazează exclusiv pe melodii naționale românești.

În cuvântul său introductiv la concertul din Aachen, Giuseppe Strina atrage atenția auditoriului tocmai asupra acestui moment extrem de semnificativ din istoria muzicii românești: înlocuirea melosului grec bizantin cultic cu melosul românesc.

Este pentru prima oară pentru români și pentru România când, în Occident, s-a găsit un cor renumit german, care să cânte în limba română, în primă audiție mondială, o lucrare corală românească bazată pe vechi manuscrise de muzică psaltică, cu alte cuvinte, un cor occidental, și nu unul din România, promovează un act de cultură românească.

Nu este pentru prima oară când, în Occident, este utilizat un nou stil componistic ca sinteză între cântarea de strană și cea de cor, stil dezvoltat de Mircea Valeriu Diaconescu în perioada de creație 1973–2018, sub influența și cu ajutorul bizantinologilor români (I. D. Petrescu, Gh. Ciobanu, S. Barbu-Bucur ș.a.).



Corul Carmina Mundi în Biserica grec-ortodoxă Sf. Mihail din Aachen, 17 iunie 2018.

https://biblioteca-digitala.ro

În ziua de 17 octombrie 2018, la sediul Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu", în cadrul Atelierelor „Brăiloiu", cu tema *România şi românii, în sunet şi imagine*, au fost prezentate – prin contribuţia noastră – câteva fragmente din *Canonul Floriilor* despre care realizatorul de emisiuni radio Aurelian Popa Stavri a spus: „Lucrarea m-a impresionat plăcut, m-a transportat în lumea muzicală a cultului creştin şi m-am bucurat de caldul ei modalism, de inspirata şi delicata prelucrare a originalului în stilul oficierii muzicale orientale a cultului, stil «cununat» cu tradiţia muzicii corale omofone şi polifone dezvoltate – mai întâi – în biserica occidentală. La fel de mult a sensibilizat întreaga asistenţă prezentă la simpozion şi partea finală a compoziţiei corale *a cappella*. Dosarul de prezentare a evenimentului ne-a lămurit şi vine ca o fereastră deschisă către acest domeniu important al culturii româneşti, muzica psaltică şi prefacerile ei de-a lungul veacurilor. Sunt extrem de încântat să observ acurateţea pronunţării în limba română şi grija distinşilor corişti germani pentru realizarea atmosferei hieratice, dar şi de aşteptare a primirii harului divin. Cu bucuria cunoaşterii şi a altor câtorva compoziţii ale Domniei Voastre, ascultate pe internet, voi urmări cu interes atât lucrările teoretice, cât şi opera corală prin care promovaţi cultura românească de străvechi tradiţii. Transmiteţi felicitările mele atât dirijorului, prietenul dumneavoastră, cât şi membrilor corului Carmina Mundi! În cadrul în care românii celebrează un veac de la întregirea ţinuturilor româneşti istorice într-o singură patrie, contribuţia Domniei Voastre este pentru noi toţi, un act artistic profund cu semnificaţia iubirii pentru ţara natală. Multă sănătate!".

https://biblioteca-digitala.ro

DOCUMENTE REFERITOARE LA *ALBUMUL ETNOGRAFIC MACEDO-ROMÂN. TIPURI, PORTURI ŞI LOCALITĂŢI ALE AROMÂNILOR*, PUBLICAT DE IANAKI MANAKIA LA PARIS ÎN ANUL 1907

EMIL ŢÎRCOMNICU

Documents Regarding the "Macedo-Romanian Ethnographic Album. Macedo-Romanian Types, Costumes and Settlements", Published by Ianaki Manakia [Paris, 1907]

Researching the documents of the Macedo-Romanian Culture Society, which are kept in the Central National Archives of Romania, I recently discovered six documents regarding an offer made by Ianaki (Ioan) D. Manakia, the author of the *Macedo-Romanian Ethnographic Album*, to the Macedo-Romanian Culture Society. He proposed the Society to buy 250 copies of the album, which had been printed in Paris in March, 1907. The Society bought 400 copies, in order to collect a debt Ianaki Manakia had towards it. He had contracted the debt for a trip to Paris and London, during which he ordered the printing of the album and bought a movie camera, Camera Bioscope 300. The documents I publish here are important for completing the biography of Ioan D. Manakia, for establishing the moment when he bought the movie camera and, consequently, started to make his first ethnographic films in Macedonia, after returning from Bucharest. The photographer also explains that the reason of his activity in the Balkans is to make a collection of photographs picturing aspects from the life of the Balkan peoples.

Keywords: *Manakia, ethnographic photography, ethnographic film, archive documents, Macedo-Romanian Ethnographic Album, The Macedo-Romanian Culture Society.*

Cuvinte-cheie: *Manakia, fotografie etnografică, film etnografic, documente de arhivă, Albumul etnografic macedo-român, Societatea de Cultură Macedo-Română.*

„Tot pentru scop naţional, fiind în străinătate pentru perfecţionarea artei mele fotografice, m-am perfecţionat şi la arta *cinematografică*, cumpărându-mi aparate de ultimă perfecţiune spre a lua din Macedonia vederi animate, de ex. obiceiuri, moravuri etc. (viaţa în mişcare) făcându-le cunoscut atât în ţara Mumă, cât şi în străinătate, că a existat de veacuri, există şi va exista în veci neamul românesc la *Pind* şi *Balcani*. Cu toate că împrejurările sunt grele azi în Macedonia, eu mă voi expune spre a face aceste colecţiuni interesante". (Documentul nr. 3/fila 21, fond SCMR, dosar 261/1907, SANIC)

Anuar IEF, serie nouă, tom. 30, 2019. Bucureşti, p. 213–229

https://biblioteca-digitala.ro

Frații Manakia, Ioan (Ianaki)[1] și Milton, sunt considerați astăzi „pionieri ai filmului în Balcani" și străluciți fotografi care, în fotografiile lor, au surprins aspecte etnografice, istorice și sociale ale sfârșitului secolului al XIX-lea și ale primei jumătăți a secolului al XX-lea, din Balcani. În această perioadă s-au produs multiple transformări ale acestui spațiu, întrucât Imperiul Otoman și-a retras stăpânirea în anul 1913 și s-au fixat granițele statelor naționale balcanice (Grecia, Regatul Sârbo-Croato-Sloven, Bulgaria și Albania).

În luna septembrie a anului 1906, cei doi frați, Ianaki și Milton, participând la Expoziția organizată de către România în București, pe locul actualului Parc Carol, cu ocazia împlinirii a 1800 de ani de la cucerirea romană a Daciei și a 40 de ani de domnie a lui Carol I, au obținut trei medalii pentru arta cinematografică: două pentru Ianaki și una pentru Milton. Cei doi au fost numiți și fotografi ai Curții Regale. Ianaki a primit o bursă din partea regelui Carol I pentru a putea călători la Budapesta, Viena, Zürich, Paris și Londra, putând astfel achiziționa camera de filmat Bioscope nr. 300, de la Urban & Co. Cu acel prilej, Alexandru Tzigara-Samurcaș, care înființase în acel an Muzeul Național (azi, Muzeul Național al Țăranului Român) și constituise deja o colecție de diapozitive pe sticlă, a achiziționat pentru muzeu aproximativ 200 de fotografii ale fraților Manakia, care înfățișează aromâni din spațiul balcanic[2].

În acest articol vom prezenta șase documente descoperite în arhiva Societății de Cultură Macedo-Română, aflată la Serviciul Arhivele Naționale Istorice Centrale (SANIC) din București, din dosarul 20/1906, fila 226, dosarul 21/1906, fila 29 (referitoare la un împrumut solicitat de I. Manakia, pe atunci un tânăr în vârstă de 28 de ani, pentru tipărirea *Albumului etnografic macedo-român*), precum și dosarul nr. 26/1907, filele 21, 30, 34, 35, din lunile iunie și iulie 1907 (referitoare la oferta de vânzare a albumelor publicate la Paris, pentru a-și acoperi împrumutul).

Ianaki Manakia s-a născut la 18 mai 1878 în Avdela (nordul Greciei), o localitate care a dat cele mai multe personalități culturale pentru aromânii atrași de curentul românismului. A studiat la Liceul românesc din Bitolia (1900–1907), devenind profesor de caligrafie și desen pentru școala românească. Spre deosebire de fratele său mai mic, Milton (n. 1882), s-a amestecat în revendicările culturale ale aromânilor de la începutul secolului al XX-lea, fiind arestat de oficialitățile otomane locale, pe când îl însoțea pe consulul României la Ianina, aflat într-o vizită la Băiasa, în iulie 1905. De asemenea, tot atunci au fost reținuți și expulzați inspectorii școlari Nicolae Tacit și Andrei Balamace, la ordinul pașei din Ianina,

[1] Este cunoscut mai mult sub numele de Ianaki, el semnând însă documentele adresate Societății de Cultură Macedo-Română cu numele de Ioan D. Manakia.

[2] Marian Țuțui, *Frații Manakia și imaginea Balcanilor*, București, Noi Media Print, 2009, p. 18, 118, 141, 142.

https://biblioteca-digitala.ro

consideraţi ca fiind agitatori. Diplomaţia română, mai ales prin reprezentantul la Constantinopol, Alexandru Emilian Lahovary, a protestat, cerând explicaţii şi solicitând sultanului Abdul Hamid al II-lea să semneze o *Iradea* (decret) prin care să recunoască naţionalitatea română din Imperiul Otoman pe picior de egalitate cu celelalte naţionalităţi creştine din cadrul Imperiului, cu dreptul de a-şi alege reprezentanţii la conducerea comunităţilor, de a învăţa în şcoli în limba română şi de a se permite oficierea cultului religios în limba română. Sultanul, presat şi de reprezentanţii Italiei, Germaniei şi Rusiei, a semnat, la 9 mai 1905, *Iradeaua* publicată în toate ziarele din Constantinopol în ziua de 10 mai, ziua Regatului Român. În urma intervenţiilor diplomaţiei române Ianaki Manakia a fost eliberat. Este şi anul în care cei doi fraţi s-au mutat la Bitolia, după 7 ani de activitate la Ianina. Ianaki Manakia scria, de altfel, în cererea de împrumut către Societatea de Cultură Macedo-Română (26 decembrie 1906) că a fost expulzat din Ianina, fiind nevoit să se stabilească la Bitolia.

Revenind la documentele descoperite în fondul Societăţii de Cultură Macedo-Română, ele se referă la solicitarea unui împrumut de 1200 de lei, făcută de Ioan D. Manachia, „fotograf Macedo-Român stabilit la Bitolia (Macedonia)", către Societatea de Cultură Macedo-Română, pentru a putea realiza şi multiplica albume cu fotografii despre viaţa macedoromânilor, cu scopul de a le putea apoi răspândi printre aromâni, aducând astfel „servicii chestiunei noastre Macedo-Române", precum şi la oferta ulterioară pentru achiziţia unui număr însemnat de exemplare din *Albumul etnografic macedo-român. Tipuri, porturi şi localităţi ale Aromânilor*[3].

Cererea pentru împrumut (documentul nr. 1) este olografă, fiind datată 18 decembrie 1906. Societatea i-a acordat un împrumut de 1000 lei, garantat de inspectorul şcolar Nicolae Tacit şi de Ministerul Cultelor.

Există alte două cereri scrise olograf, semnate Ioan D. Manakia, una datată 23 iunie 1907, iar cealaltă, 6 iulie 1907. Pe lângă acestea se află nota din 27 iunie 1907 către casier, privind achiziţia a 250 de exemplare ale albumului, ca şi rezoluţia din 15 iulie, semnată de secretarul SCMR, M.G. Ciornescu, prin care se mai cumpără, suplimentar, încă 150 de exemplare. Aşadar, din împrumutul de 1000 lei, Ianaki Manakia a restituit 200 de lei, restul de 800 de lei fiind acoperit de vânzarea a 400 de albume, cu 2 lei pe bucată.

Documentele sunt importante atât pentru cunoaşterea aspectelor care ţin de biografia fotografului Ianaki Manakia, de raportarea lui la România, la Societatea

[3] Ediţ[ia] I de I. Manakia, Profesor-Fotograf, Bitolia (Turcia), Deyhle & CIE. Impr. Artist. tipărit la Paris, 1 III [19]07. Albumul se poate găsi astăzi atât la Biblioteca Academiei Române, cât şi la Arhivele Naţionale Centrale ale României (Colecţia „Documente fotografice"). La Biblioteca Academiei Române există un exemplar tipărit, donat de Ioan D. Manakia la 29 iunie 1907, alături de alte 5 albume de lucru, cu fotografii lipite şi explicaţii manuscrise (vezi Marian Ţuţui, *op. cit.*, p. 88, 143).

https://biblioteca-digitala.ro

de Cultură Macedo-Română, dar şi la societatea românească, în general. De asemenea, scopul pe care l-a avut atunci când a alcătuit acest album este cel „cultural naţional", aşa cum mărturiseşte autorul.

Societatea de Cultură Macedo-Română, aşa cum reiese din documente, a acţionat cu promptitudine, oferind împrumutul de 1000 de lei la sfârşitul anului 1906, dar şi achiziţionând cele 250 de albume la preţul propus, ca şi suplimentul de 150 de albume pe care îl oferă Ianaki Manakia prin a doua solicitare.

În 23 iunie 1907, probabil stingherit de situaţia financiară precară în care se afla, I. Manakia simte nevoia să dea explicaţii şi despre specializarea lui în arta cinematografică, în cadrul călătoriei sale în străinătate, ca şi despre achiziţia de aparatură pentru filmat. Aşa cum am arătat mai sus, achiziţia aparatului Bioscope nr. 300 i-a permis să realizeze primele filme cu tematică etnografică şi istorică în spaţiul balcanic, probabil începând cu întoarcerea sa în Macedonia, la sfârşitul lunii iulie sau începutul lunii august 1907, întrucât la 9 iulie (data celei de a doua cereri) se afla încă la Bucureşti, poate şi la data răspunsului la cererea sa (15 iulie 1907).

În acea călătorie în Europa, plecând probabil în ultimele zile ale anului 1906 sau în primele zile din ianuarie 1907 şi ajungând la Paris, a comandat tipărirea albumului, pe coperta căruia este scrisă data de 1 III 1907. Din documentul semnat 23 iunie 1907, Ianaki Manakia explica faptul că abia ridicase albumele de la vamă, din Bucureşti, unde stătuseră două luni; aşadar, bănuim că a revenit în Bucureşti la jumătatea lunii iunie 1907.

A fost conştient de riscurile la care urma să se expună în Macedonia pentru a realiza colecţia de filme şi imagini pe care şi-o dorea, aşa cum rezultă din cererile sale. Şi, într-adevăr, spaţiul macedonean a trecut, în anii următori, prin mari transformări politice: revoluţia Junilor Turci din anul 1908, cele două războaie balcanice din anii 1912–1913, în urma cărora teritoriul a fost divizat, intrând în componenţa Greciei, Regatului Sârbo-Croato-Sloven şi Albaniei, ca şi Primul Război Mondial, 1914–1918.

Un alt aspect reiese din aceste documente, ca şi din întregul fond al Societăţii de Cultură Macedo-Română aflat la Arhivele Naţionale Centrale ale României: ordonarea şi fişarea documentelor se făcea, în cadrul Societăţii, în mod ireproşabil, reprezentanţii Societăţii de Cultură Macedo-Română fiind conştienţi de răspunderea pe care o aveau în faţa membrilor săi.

Documentele sunt transcrise, fiind păstrate şi adnotările şi rezoluţiile scrise pe marginea acestora de către reprezentanţii Societăţii. În cazul celor două extrase din documentele şedinţelor Societăţii, am păstrat doar ceea ce reprezenta un răspuns la solicitarea lui Ioan D. Manakia.

https://biblioteca-digitala.ro

DOCUMENTE

Documentul nr. 1 (fila 226, fond SCMR, dosar 20/1906, SANIC)

Domnule Preşedinte,

Subsemnatul, fotograf Macedo-Român, în urma expulzării mele de la Ianina, stabilit în Bitolia, vin cu cel mai profund respect a vă ruga pentru următoarele:

Singur, din propria mea iniţiativă, sărac, fără ajutorul şi concursul nimănui, în interesul chestiunei noastre Macedo-Române, de mai mulţi ani supus la cheltuieli şi expus la atâtea pericole, am luat la faţa locului numeroase fotografii cu tipuri, porturi şi localităţi ale aromânilor din Macedonia, Epir, Albania şi Meglen, cu scop de a le face cunoscute şi în ţara Mumă.

Ca să le pot răspândi mai uşor, m-am gândit a le reproduce în străinătate în Foto-cromo-litografie, făcând mai multe mii de albume foarte interesante, a căror cheltuială este de lei 2200, şi dintre care sumă eu nu dispun decât suma de 1000 lei. Deci recurg la concursul şi încurajarea Domniei Voastre, să binevoiţi a-mi completa, sub garanţia D[lui] revizor N. Tacit, suma de lei 1200 ca să pot ajunge la scopul meu, între care cred că voi aduce servicii chestiunei Macedo-Române, făcând propagandă cu acest fel de albume, răspândindu-le în toate părţile.

Imediat după apariţia acestor albume Vă asigur Domnule Preşedinte, prin garanţia D[lui] N. Tacit, că vă voi achita această sumă fie prin bani, fie prin albume, oferindu-le societăţii cu preţuri moderate spre a le folosi.

Domniei Sale
Domnului Doctor Leonte
Preşedinte al Societăţii de Cultură Macedo-Roomână
Loco

[verso foaie:]

Primiţi, Vă rog, Domnule Preşedinte, asigurarea prea distinsei mele stime şi consideraţiuni cu care am onoarea.

Al Domniei Voastre prea supus
Ioan D. Manakia
Fotograf Macedo-Român

Bucureşti, 6 Decembrie 1906

[rezoluţie scrisă în partea superioară din stânga, foaie faţă:]
Reg. N°. 440
18 Decembrie 1906
În cazul când Dl I. Manakia nu va înapoia suma de una mie lei (1000) ce se împrumută de la Societate, subsemnatul se obligă a o achita plătindu-se prin rate lunare a una sută de lei
N.[icolae] Tacit
Se referă comisiei de ajutorare
în Comitet sau Consiliu
[semnat] A. Leonte

[adnotare în partea laterală stângă:]
Despre acest împrumut se va face comunicare atât D[lui] Tacit, cât şi Onor. Minister al Cultelor pentru ca şi cel dintâi şi cel de-al doilea să ia act de condiţiunile în care acest împrumut se face

https://biblioteca-digitala.ro

P. Pucerea
I.Gh. Rizescu
Th. Craja
18/12/906
[adnotare dedesubt:]
I se va acorda un împrumut de 1000 (una mie) lei cu garanția de mai sus a D^lui Tacit și cu condițiunea ca împrumutul să fie restituit Societății în numerar și după o scurgere de cel mult șase luni de la data împrumutării. În același timp, punând condițiunea ca D^lui Manakia să dea gratis un număr de 25 albume Societății îndată după apariția lor, pentru a fi distribuite la câteva școli primare din Macedonia.

[rezoluție la finalul documentului, pe foaia verso:]
No 440
6 Decembrie 1906
Domnului Casier al Societății
de Cultură Macedo-Română

La dosar până la restituirea sumei
[semnat indescifrabil]

Conform aprobării date pe petiția Reg. N° 440/ 907
binevoiți vă rugăm a elibera D^lui Ion D. Manakia
suma de 1000 (una mie) în schimbul unui bilet la ordin pe termen de 6 luni
[semnat indescifrabil]

Documentul nr. 2 (fila 29, fond SCMR, dosar 21/1906, SANIC). Extras

Proces-Verbal

Sumarul Ședinței din 18 Decembrie 1906 a Comisiunei de ajutorare.
Prezenți: D^nii Dr. P. Pucerea, I. Rizescu și Th. Craja.
La ordinea zilei:
a. Cererea D^lui Vangheli L. Coranda N° 436 se respinge.
b. Cererea D^lui fotograf I. Manakia N° 440 se admite în sensul următor: se va da D^lui I. Manakia suma de 1000 lei cu obligațiune din partea dsale și scris, că peste 6 luni maximum de la data împrumutului să restituie în numerar suma împrumutată și să mai dea gratis Societății 25 de albume spre a fi distribuite la școli primare din Macedonia. Despre acest împrumut se va face comunicare atât d^lui N. Tacit, care figurează ca garant, cât și Onor. Minister al Cultelor, pentru ca și unul și altul să ia act din vreme de condițiunile în care se face acest împrumut.

https://biblioteca-digitala.ro

Documentul nr. 3 (fila 21, fond SCMR, dosar 26/1907, SANIC)

Domnule Preşedinte,

Subsemnatul, fotograf Macedo-Român, stabilit la Bitolia (Macedonia), vin cu cel mai profund respect a vă ruga pentru următoarele:

Fiindcă termenul poliţei mele de 1000 lei expiră azi şi fiindcă eu abia ieri am scos de la Vamă Albumele Etnografice Macedo-Române (sosite din Paris de două luni de zile la această gară); pe de o parte ca eu să pot achita suma împrumutată la timp şi pe de alta a nu mai fi expus la cheltuieli stând aici în Bucureşti pentru plasarea lor, mă ofer a depune Onr. Societăţii un număr oarecare din aceste albume cu un preţ redus, cu scop de a le folosi Onr. Societatea, vânzându-le cu preţul lor curent de lei (doi) 2,50 bani (cincizeci).

Sper că voi avea Înaltul D^ei^ Voastre concurs şi încurajare spre a continua mai departe în viitor, făcând Ed. II cu un mare număr de vederi, cu text şi istorie mai pe larg, care să fie ceva şi mai naţional cultural.

Tot pentru scop naţional, fiind în străinătate pentru perfecţionarea artei mele fotografice, m-am perfecţionat şi la arta cinematografică, cumpărându-mi aparate de ultimă perfecţiune spre a lua din Macedonia vederi animate, de ex. obiceiuri, moravuri, etc. (viaţa în mişcare) făcându-le cunoscut

Domniei Sale
Domnului D^lor^ A. Leonte
Preşedinte al Comitetului M.R.
Loco

[verso foaie:]
atât în ţara Mumă, cât şi în străinătate, că a existat de veacuri, există, şi va exista în veci neamul românesc la Pind şi Balcani. Cu toate că împrejurările sunt grele azi în Macedonia, eu mă voi expune spre a face aceste colecţiuni interesante.

Primiţi, Vă rog, Onr. Domnule Preşedinte, asigurarea prea distinsei mele stime şi consideraţiuni.

Al D^v^ Voastre prea recunoscător
Ioan D. Manakia

Bucureşti, 23 Iulie 1907

[adnotare în partea de sus stânga a paginii:]
Inv. la N°. 447/ 907 iunie 23
Sosită la 23 Iunie 1907
S-a admis a se lua de 500 lei albume cu 2 unul şi pentru lei 500 se va schimba poliţa
[semnat] A. Leonte

Vezi adresa N°. 456/907
La dosar,
[semnat] M.G. C[iorescu]

https://biblioteca-digitala.ro

Documentul nr. 4 (fila 34, fond SCMR, dosar 26/1907, SANIC)

Domnule Preşedinte,

Subsemnatul, fotograf Macedo-Român, stabilit la Bitolia (Macedonia), am luat cunoştinţă de hotărârea Onr. Consiliu de Administraţie în şedinţa de la 23 Iunie 1907, că pentru a achita suma de lei una mie, ce datorez societăţii, ca să îmi cumpere 250 exemplare din Albumul Etnografic Macedo-Român a 2 lei numărul, iar pentru restul de lei 500 să-i achit peste o lună.

Fiindcă, cu mare greutate am putut strânge suma de lei 200, pe care i-am şi depus D^lui^ Casier, Toma Dinischiotu, şi spre a nu fi expus la cheltuieli stând aici în Bucureşti pentru desfacerea acestor albume, am convenit şi rămas de acord cu D^lu^ Casier să mai dau încă 150 albume pentru a completa restul de lei 300.

Având în vedere că sus-zisele albume le-ar putea desface Onr. Societate cu mare facilitate cu preţul lor curent de lei 2,50 bani, Vă rog cu cel mai profund respect să binevoiţi a mi se aproba cumpărarea acestui număr în plus de 150 exemplare, adică în total 400 a 2 lei = 800 şi cu 200 numerar = una mie şi astfel să mi se înapoieze poliţa.

Primiţi, vă rog, D^le^ Preşedinte asigurarea prea distinsei mele stime şi consideraţiuni.

I. Manakia

Bucureşti, 6 Iulie 1907

D^ei^ Sale
Domnului D^tor^ A. Leonte
Preşedinte al Societăţii de Cultură Macedo-Română
Loco

[rezoluţie în partea stânga sus a paginii faţă:]
Inv. la N°. 504 din 9 Iulie 1907
Se aprobă cererea cu condiţiile propuse
[semnat] A. Leonte

[adnotare din partea de sus dreapta a paginii:]
Rog pe D. Casier a ne da
părerile sale asupra acestei cereri, spre a supune aprobării consiliului nr. 3 / 907 Iulie 9
[semnat] A. Leonte
[semnat] I. Valaori

[adnotare în laterala stângă a paginii:]
Sunt de părere că soluţiunea propusă de D^u^. Manakia este acceptabilă fiindcă nu se putea într-alt fel. Casier
[semnat] Thoma Dinischiotu

https://biblioteca-digitala.ro

Documentul nr. 5 (fila 30, fond SCMR, dosar 26/1907, SANIC). Extras

N°. 456 din 27 Iunie 1907
La dosar
[semnat] M.G. Ciorescu

Domnului Casier al Societăţii noastre

Conform votului dat de Consiliul de 35 în şedinţa sa din 23 Iunie a.c. am onoarea să vă pun în vedere cele ce urmează şi a vă ruga să binevoiţi a le aduce la îndeplinire:

...

7) S-a hotărât ca D^nu^ Ioan D. Manakia să dea Societăţii un număr de 250 Albume Etnografice Macedo-Române a lei 2 pe ex., ceea ce face 500 lei, iar pentru restul lei 500 până la suma lei una mie cât datorează societăţii să se schimbe poliţa veche şi să dea o alta pentru un termen de una lună.

...

Preşedinte,
Secretar,
[semnat] M.G. Ciorescu

Documentul nr. 6 (fila 35, fond SCMR, dosar 26/1907, SANIC)

Reg. N°. 504/ 907 Iulie 15
Nr. 504/ 907
La dosar
[semnat] M.G. Ciorescu

Domnului Casier al Societăţii
Th. N. Dinischiotu

Conform aprobării Comitetului de trei a cererii D^lui^ I. Manakia, înregistrată la nr. 504/ 907, sunteţi invitat a primi de la D^lu^ I. Manakia în loc de 250 ex. Albume Etnografice Macedo-Române a 2 lei ex., după cum vi s-a comunicat prin adresa noastră Nr. 456/ 907, să primiţi 400 exemplare din aceste albume, iar pentru restul de lei 200 să primiţi numerar şi astfel să se achite suma de lei 1000 ce datorează D^lu^ Manachia şi a i se înapoia poliţa şi orice alte acte veţi avea de la D^lui^.

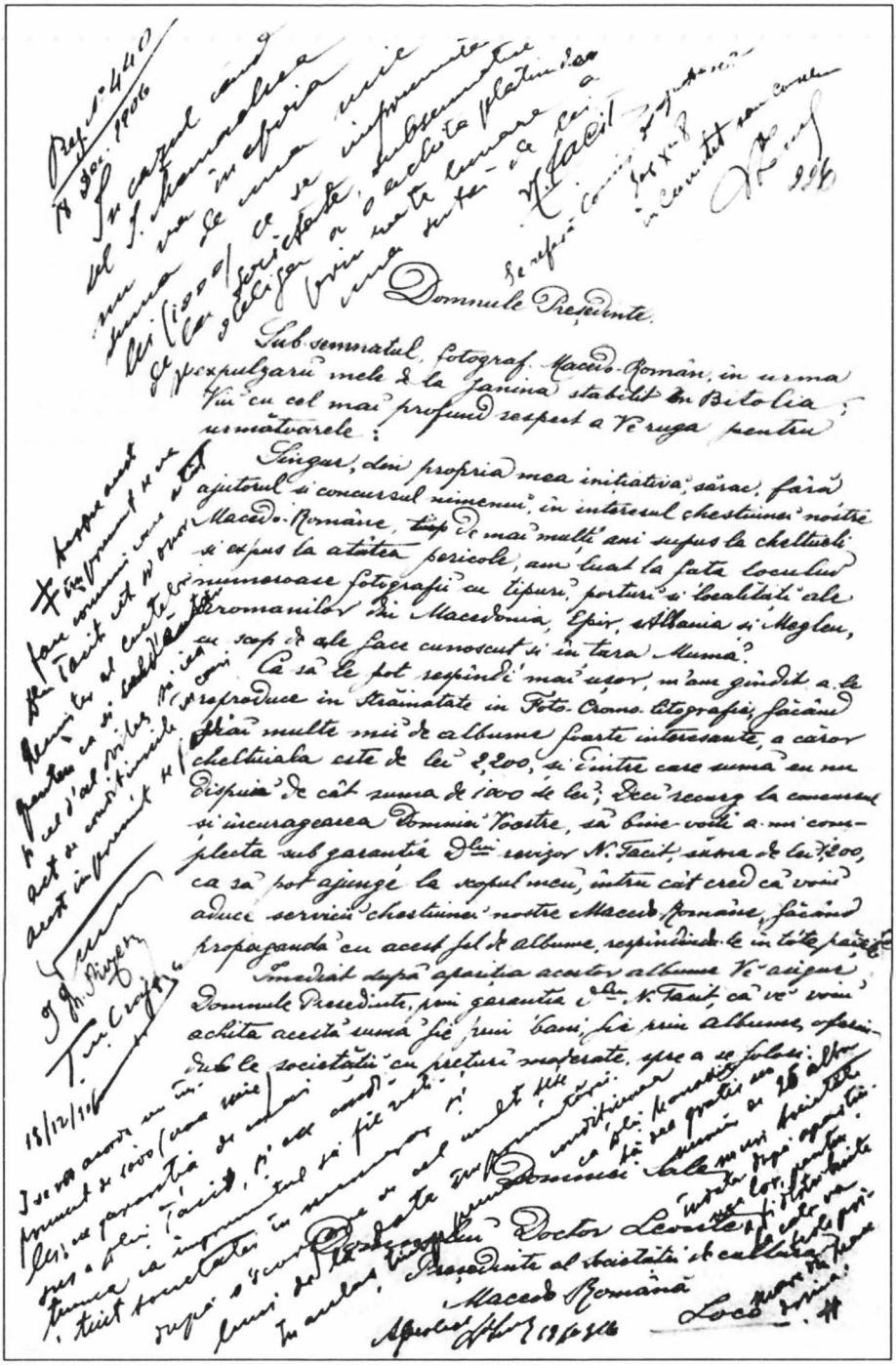
Primiţi etc.

Preşedinte,
Secretar,
[semnat] M.G. Ciorescu

https://biblioteca-digitala.ro

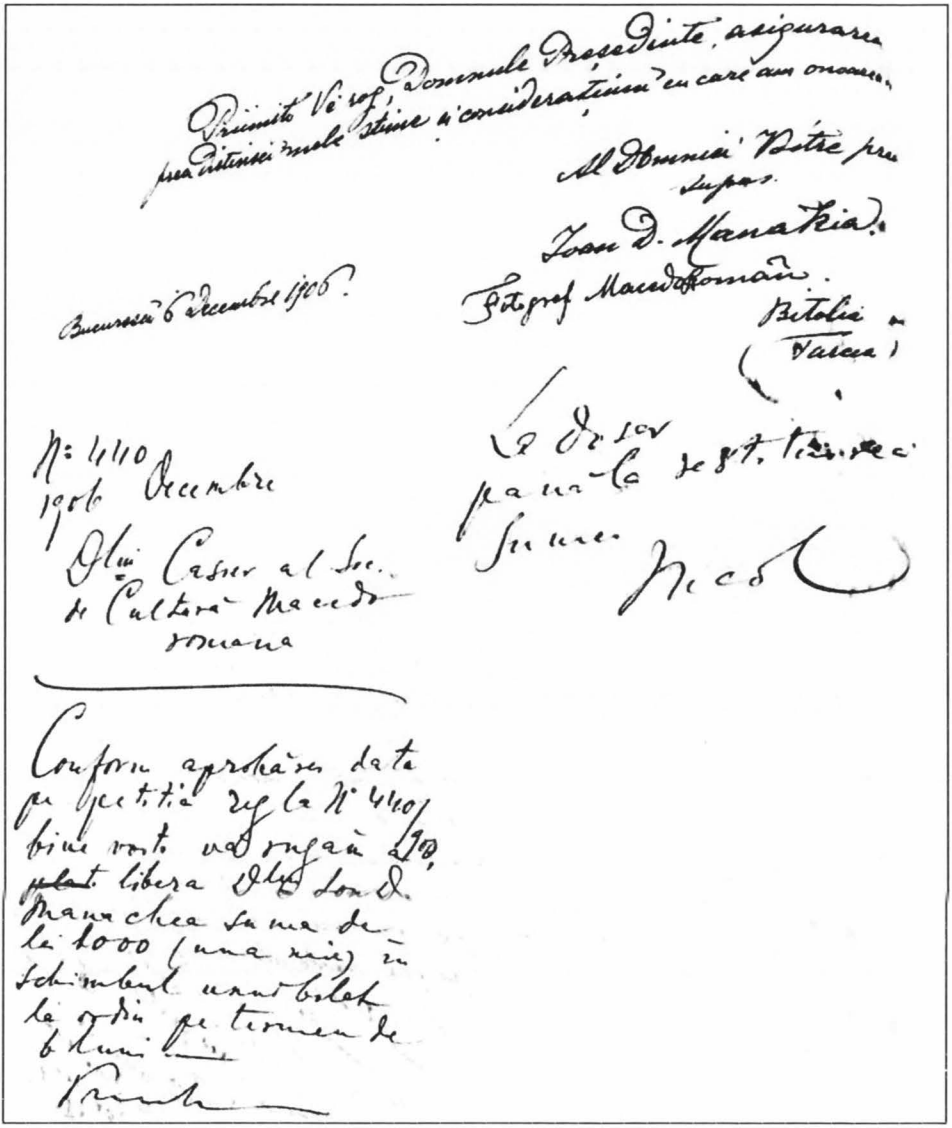
Coperta albumului.

https://biblioteca-digitala.ro



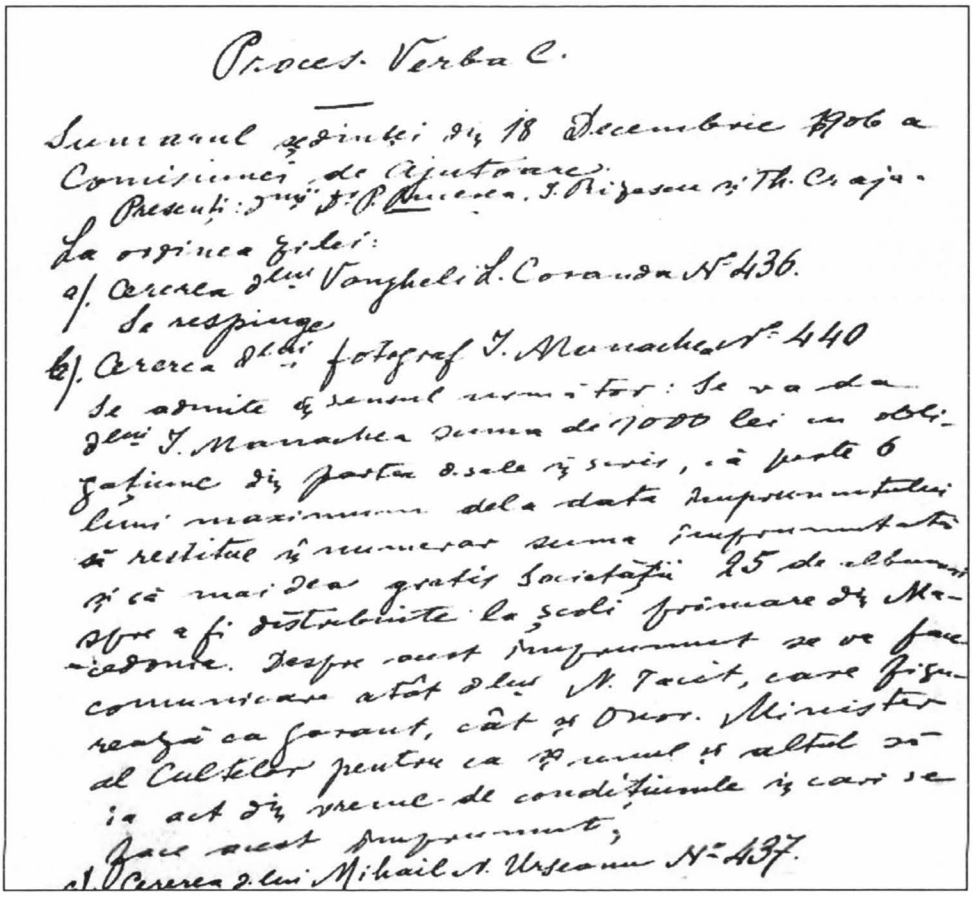
Documentul nr. 1, pagina 1

https://biblioteca-digitala.ro



Documentul nr. 1, pagina 2

https://biblioteca-digitala.ro



Proces-Verbal.

Sumarul ședinței din 18 Decembrie 1906 a Comisiunei de Ajutoare.

Presenți: D-nii D-r P. Mucerea, I. Rizescu și Th. Craja.

La ordinea zilei:

a/. Cererea d-lui Vangheli L. Coranda N° 436.

Se respinge

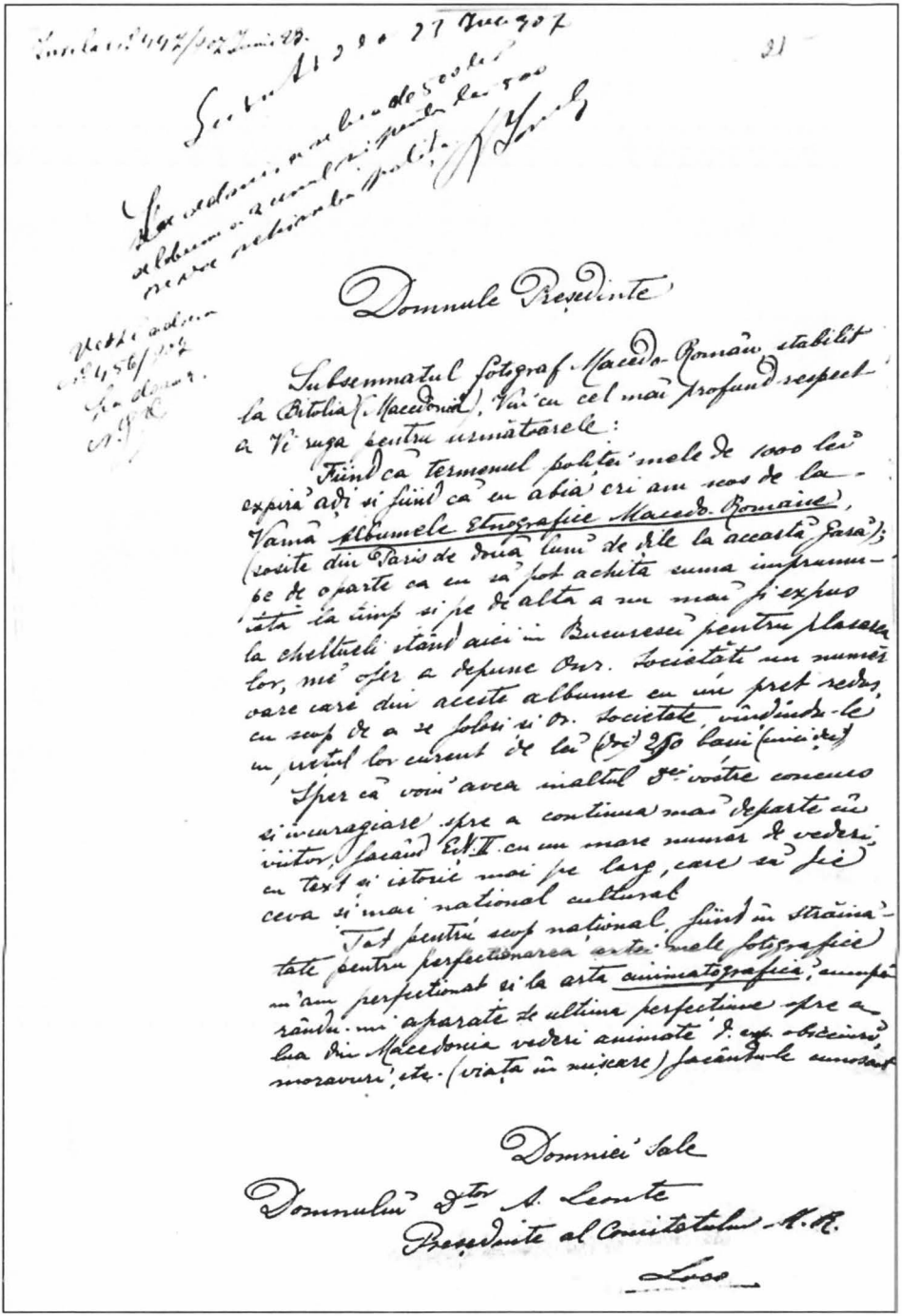
b/. Cererea d-lui fotograf I. Manachea N° 440

Se admite în sensul următor: Se va da d-lui I. Manachea suma de 1000 lei cu obligațiune din partea d-sale în scris, că peste 6 luni maximum dela data împrumutului să restitue în numerar suma împrumutată și că mai dea gratis Societății 25 de albumuri spre a fi distribuite la școli primare din Macedonia. Despre acest împrumut se va face comunicare atât d-lui N. Tacit, care figurează ca garant, cât și Onor. Minister al Cultelor pentru ca și unul și altul să ia act din vreme de condițiunile în cari se face acest împrumut;

c/. Cererea d-lui Mihail N. Urseanu N° 437.

Documentul nr. 2. Extras

https://biblioteca-digitala.ro



Domnule Președinte

Subsemnatul fotograf Macedo-Român stabilit la Bitolia (Macedonia), vin cu cel mai profund respect a Vi ruga pentru următoarele:

Fiind că termenul poliței mele de 1000 lei expiră adi și fiind că eu abia eri am scos de la Vamă Albumele Etnografice Macedo-Române, (sosite din Paris de două luni de dile la această Gară); pe de o parte ca eu să pot achita suma împrumutată la timp și pe de alta a nu mai fi expus la cheltueli stând aici în Bucuresci pentru plasarea lor, mi ofer a depune Onr. Societăți un numer oare care din aceste albume cu un preț redus, cu scop de a se folosi și Or. Societate, vîndindu-le cu prețul lor curent de lei (doi) 250 bani (unici dei)

Sper că voiu avea înaltul D-ei vostre concurs și încuragiare spre a continua mai departe cu viitor, facând Ed. II. cu un mare numer de vederi, cu text și istorie mai pe larg, care să fie ceva și mai național cultural

Tot pentru scop național, fiind în străinătate pentru perfecționarea artei mele fotografice m'am perfecționat și la arta animatografică, cumpărându-mi aparate de ultima perfecțiune spre a lua din Macedonia vederi animate d. exp. obiceiuri, moravuri, etc. (viața în mișcare) facându-le cunoscut

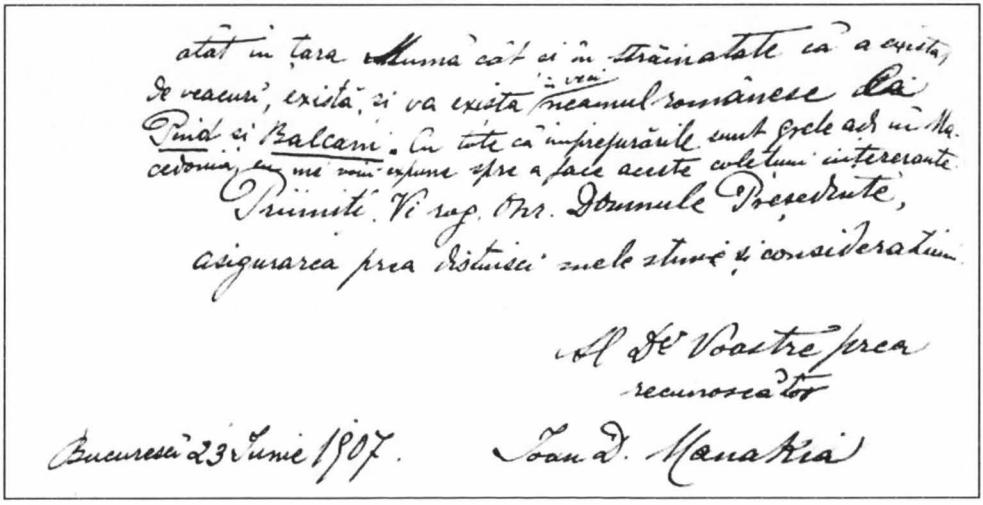
Domniei Sale

Domnului D-tor A. Leonte
Președinte al Comitetului M. R.

Loco

Documentul nr. 3, pagina 1

https://biblioteca-digitala.ro



atât în țara Mumă cât și în străinătate că a existat, de veacuri, există și va exista neamul românesc de Pind și Balcani. Cu toate că împrejurările sunt grele azi în Macedonia, eu mă voiu strădui spre a face acestei colecțiuni interesante

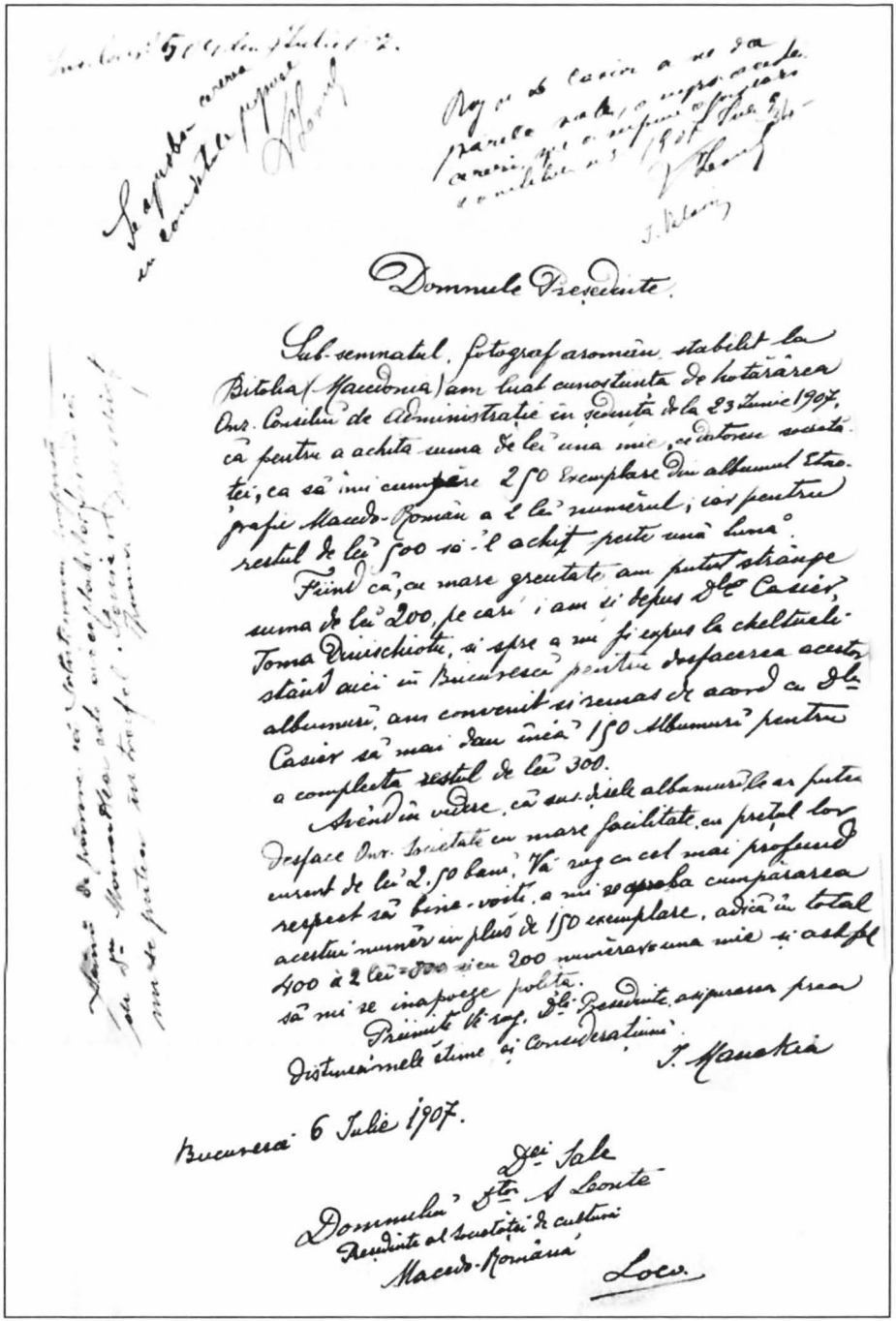
Primiți, Vă rog, Onor. Domnule Președinte, asigurarea prea distinsei mele stime și considerațiuni.

A Voastre prea recunoscător

București 23 Iunie 1907. Ioan D. Manaki

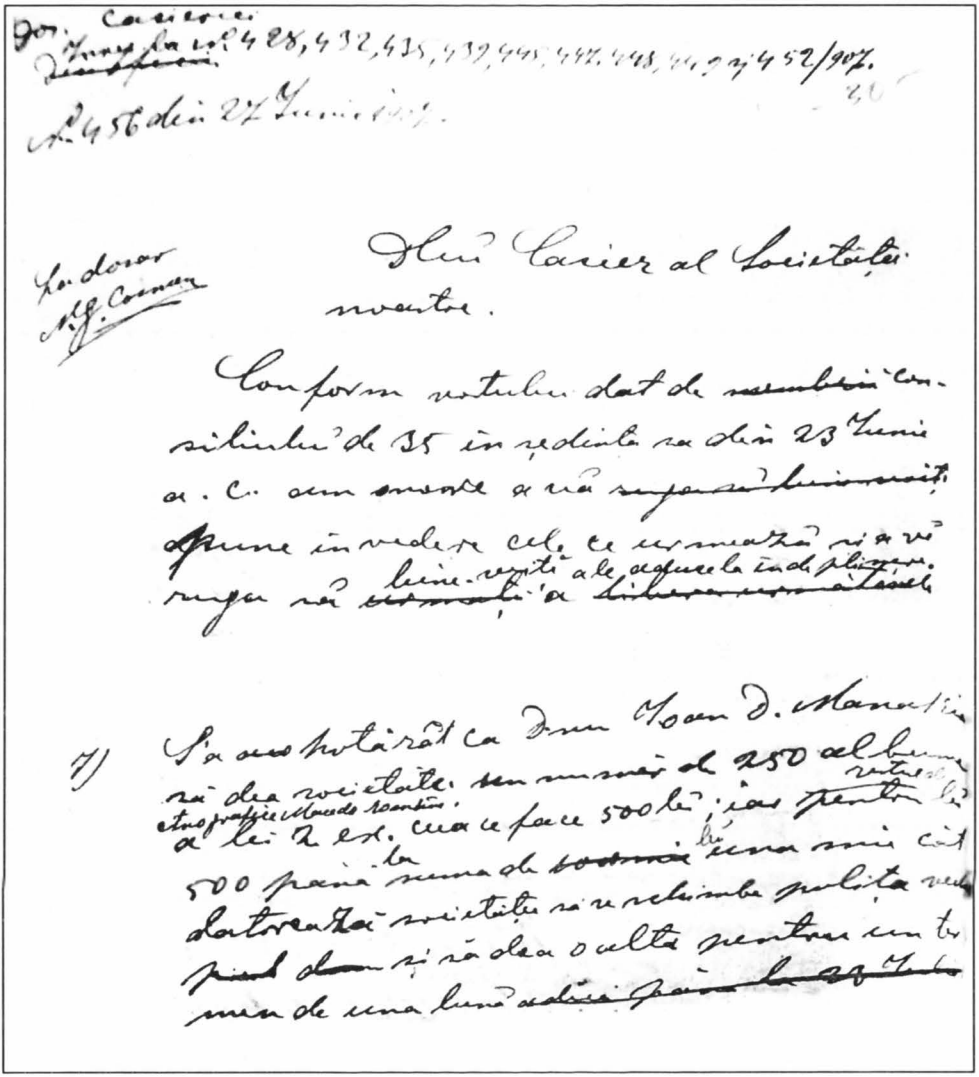
Documentul nr. 3, pagina 2

https://biblioteca-digitala.ro



Documentul nr. 4

https://biblioteca-digitala.ro



Documentul nr. 5. Extras

https://biblioteca-digitala.ro

Reg. N° 504/907

Iulie 15.

N° 504/907

La dosar
N.G.Ca.

Dlui Casier al Societăţei Th. N. Dimischiotu.

Conform aprobărei comitetului de trei a cererei Dlui I. Manakia înreg. la N° 504/907 sunteţi invitat ~~Dle Casier~~ a primi de la D-nu I. Manakia în loc de 250 ex. Album etnografic Macedoromân a 2 lei ex., după cum vi s-a comunicat prin adresa noastră N° 456/907, să primiţi 400 exemplare din acest album, iar pentru restul de lei 200 să ~~vină~~ primiţi numerar şi astfel să se achite suma de lei 1000 ce datorează D-nu Manakia şi a i ~~da~~ înapoia poliţa şi orice alte acte ~~ce~~ veţi avea de la Dlui.

Primiţi etc.

Preşedinte,

Secretar, N.G. [illegible]

Documentul nr. 6

INFORMAȚII ETNOLOGICE ȘI ISTORICE DESPRE CONSTANTINOPOL ÎNTR-UN GHID TURISTIC ROMÂNESC PUBLICAT ÎN ANUL 1907

ARMAND GUȚĂ

Ethnological and Historical Information about Constantinople in a Romanian Touristic Guide Published in 1907

Romanian touristic guides published at the beginning of the 20th century about Turkish people and the Ottoman Empire are considered rare books. Concerning this unique Romanian touristic guide discovered in the Romanian Academy Library we consider that it is of high importance for both historians and ethnologists. The author, Teodor Filipescu, was a scientist and cultured Romanian, originary from Serbian Banat, who used his sharp and witty spirit to analyze and describe the capital city of Constantinople and its inhabitants. Throughout proper words he depicted Turkish customs and manners of the time, and made the very first Romanian travel guide.

Keywords: *Turkish image and mentality, Constantinople, the very first Romanian modern touristic guide.*

Cuvinte-cheie: *imaginea Turciei și a turcilor, Constantinopol, primul ghid turistic românesc modern.*

Levantul a constituit pentru călătorii români un vis născut din dorința de a cunoaște cu adevărat exotismul lumii orientale. Însă, aproximativ o duzină dintre acești doritori care puteau întreprinde această călătorie scumpă și adeseori periculoasă au avut ocazia să cunoască popoarele orientale și Orientul. Primele jurnale de călătorie românești în care sunt descrise sejururi levantine au văzut lumina tiparului începând cu 1825, însă nu toate au supraviețuit vicisitudinilor istoriei și doar vreo nouă s-au păstrat până în zilele noastre. Trei dintre ele au fost redactate în alfabet chirilic, trei în alfabetul românesc de trecere de la grafia chirilică la cea latină și alte trei au fost publicate cu alfabet latin. Dintre aceste jurnale doar trei sunt intitulate *călăuze* și numai două dintre ele pot fi considerate ghiduri turistice deoarece sunt explicite și ușor de consultat, putând să-i ajute pe călătorii români.

Printre autorii unor asemenea ghiduri îl putem include și pe Teodor Filipescu[1], cel care a publicat o *Călăuză* imperios necesară românilor care vor decide să călătorească la Constantinopol la începutul secolului al XX-lea. Filipescu

[1] Teodor Filipescu, *Călăuz prin Constantinopole și împrejurime de...*, Arad, Tipografia George Nichin, 1907.

https://biblioteca-digitala.ro

a redactat *Călăuz prin Constantinopole și împrejurime* după ce călătorise la Constantinopol de vreo trei ori și își publicase încă din 1906, în foileton, impresiile ultimului său sejur, în paginile ziarului „Tribuna". Autorul acestei călăuze era un bun cunoscător al etnografiei, istoriei și mentalității balcanice deoarece a petrecut aproape 35 de ani, între 1879 și 1913, ca reprezentant comercial în consulatele României din Serbia, Croația, Bulgaria, Macedonia, Albania, Grecia și Turcia. În urma acestei bogate și lungi experiențe balcanice a scris și a publicat mai multe cărți despre istoria și etnologia populației romanice din Peninsula Balcanică. După o lectură a ghidului am constatat că acesta este foarte bine conceput deoarece oferă călătorilor explicații complete privind itinerariul de urmat, prețul călătoriei și al vizelor necesare, obiectivele turistice demne de vizitat, sfaturi privind alimentația, vestimentația și tipul de comportament adaptat moravurilor vieții orientale. Sunt motive care ne-au făcut să considerăm că acest ghid turistic merită să fie adus la cunoștința cititorilor de astăzi. Filipescu știa că accesul la informații referitoare la Constantinopol era limitat conaționalilor săi, dar și faptul că cei mai mulți dintre români nu puteau călători fără un ghid turistic. Ținând cont de aceste realități imediate, el motiva astfel acest demers editorial:

> „De oarece nu toți românii cunosc limba germană, pentru ca să se poată orienta la Constantinopole cu o călăuză germană, și pentru că în călăuzele germane nu se pomenește nici numele românesc, necum să ni se arete lucruri, cari ne interesează pe noi în prima linie, am găsit de datorință să scoatem această călăuză românească"[2].

Încă din primele pagini ale *Călăuzei* sale Filipescu explică condițiile de călătorie și nu uită să avertizeze călătorii enumerând pericolele și greutățile ce pot fi întâmpinate pe parcursul voiajului levantin:

> „Aci trebue să enumăr avantajele și neajunsurile unui astfel de sejur și apariția unor problemele de sănătate și lipsa de confort ce va fi resimțită de mulți dintre aceștia călători în timpul navigației pe mare din cauza tangajului vaporului"[3].

Potrivit lui Filipescu voiajul la bordul modernului vapor românesc cu aburi denumit *România* s-a încheiat după o navigație de aproximativ 48 de ore, când vaporul a ajuns la intrarea în Marea Marmara, unde a trebuit să aștepte *pilotul turc*, singurul în măsură să ghideze vaporul românesc prin strâmtoarea Bosfor:

> „Aici stă vaporul *România* și așteaptă să vină barca cu pilotul turcesc, care va conduce vaporul la Constantinopole. După ce s-a suit pilotul pe vapor, intră în barcă ofițerul român și merge cu barca la serviciul sanitar dela Cavak, să arete hârtiile sanitare. Dela Cavak se întoarce ofițerul după câteva minute iară cu barca pe vapor.

[2] *Ibidem*, p. 1.
[3] *Ibidem*, p. 6–7.

https://biblioteca-digitala.ro

Sub conducerea pilotului porneşte acum vaporul pe calea apucată. Pilotul (un grec) conduce vaporul, se zice, pentru că sunt locuri nesigure în Bosfor şi luând el răspunderea conducerii nu se poate întâmpla nenorociri. Va fi şi aici la mijloc bacşisul ca pretutindenea în reşedinţa califilor, căci pilotul capătă pentru excursiunea aceea 50 de franci"[4].

Autorul român relata că vaporul a parcurs cei aproximativ 2,7 kilometri până în rada portului din Constantinopol, în circa o oră. Pe de altă parte, în legătură cu debarcarea, călătorii sunt sfătuiţi de autor cum să procedeze şi cum să se comporte în raporturile cu autorităţile vamale şi hamalii, din momentul în care se coboară de pe vas în port:

„După masă părăsim şi noi vaporul, după ce am predat bagajul unui hamal. E bine să chemăm prin personalul vaporului pe reprezentantul acelui hotel din Pera, unde dorim să locuim. Acestei persoane lăsăm să ia conducerea noastră şi a expedierii bagajului. Toate hotelurile recomandabile se află în Pera, dar se poate recomanda mai mult hotelul *Palas Athena*, vis-á-vis de teatrul francez în strada *Boulevard des petit Champs*. La ieşire din vapor arătăm paşaportul, dar nu îl predăm şi atunci plecăm la vamă, care e lângă agenţie. Acolo arătăm iarăşi paşaportul şi după ce a vizat funcţionarul turc paşaportul, lăsăm vameşilor să revizuiască bagajul. Revizuirea bagajului se face după formă destul de sever. Fiecare călător să nu uite a da amploiatului dela vamă un dar (bacşiş) de la 1 până la 2 franci. Atunci va isprăvi revizuirea foarte iute şi în mod mulţumitor. Cărţile şi muzicalii sunt supuse cenzurii şi de aceea trebuie ascunse în buzunare. Arma (revolverul) nu trebue lăsat în giamantan"[5].

Întrucât la începutul secolului al XX-lea debarcarea şi formalităţile vamale erau greoaie şi de durată, dar şi pentru că era extrem de dificil de găsit o cameră liberă într-un hotel din Istanbul, Filipescu revine cu alte sfaturi privind comportamentul vizitatorului român şi modalităţile rapide de cazare. În acelaşi timp, autorul ghidului informează călătorii că pe timpul verii nu poţi închiria o cameră decât cu masa inclusă în preţ:

„După revizuirea vamală la eşire trebue arătat încă odată paşaportul, dar luat înapoi şi nu predat. Aceluia care a călătorit pe vapor cu bilet fără hrană şi care n-a luat încă masa la ameazi pe vapor, le recomandăm să plece de la vamă cu hamalul în restaurantul mare din Galata, restaurantul *Ainali*, în *Halvadji-sokak* (socac = stradă) la prânz. În hotelurile din Pera nu poţi găsi în acelaşi timp mâncare, căci lumea (comercianţii etc.) e la amiază în Galata. Călătorul care n-are mult bagaj e bine să-l transporte până în hotel prin hamal, atunci îl va costa cam 5 piastri cu tot. Birja costă dela restaurantul amintit până la hotel 1 fr. şi 58 de bani, adică în bani turceşti 8 piastri. La sosirea în hotel, călătorul să meargă întâi la salon. În salon tocmească-se

[4] *Ibidem*, p. 8.
[5] *Ibidem*, p. 9.

https://biblioteca-digitala.ro

apoi cu hotelierul despre prețul camerei și hrană. După ce a tocmit pasagerul camera și, îi place chilia, rămâne acolo. Peste vară nu poți închiria în Pera cameră fără hrană, iar în ceea ce privește prețurile, amintim că acestea sînt pretutindenea asemenea"[6].

Când vine rândul să recomande cele mai bune locuri de cazare în cele mai căutate hoteluri și restaurantele cu cea mai bună mâncare, Filipescu încearcă să ofere cele mai bune alternative cu scopul de a-i ajuta pe călătorii români să se descurce onorabil și fără să fie înșelați de hotelieri:

„Nu se poate îndestul recomanda că la toate afacerile din Constantinopol tocmeala să fie baza afacerii, căci astfel se pot naște mari neplăceri. Cu 5 franci pe zi se capătă în hotelul amintit cameră cu hrană. Dimineața: cafea cu lapte. Seara masa *Table d'hôte* [un meniu compus din câteva feluri de mâncare preselectate ce este servit oaspeților unui hotel sau resturant la un preț fix și la ore fixe n.n.]. În acest preț nu este însă prins untul la cafea nici la masa de seară, vinul, desertul și cafeaua negră. Aceste anomalii le amintesc, ca nu cumva în plată să aibă consumentul diferențe cu hotelierul, căci aceste adausuri fac laolaltă aproape 3 franci pe zi. Pentru călătorii cari ar dori să rămână la Constantinopol o lună, li-se recomandă să închirieze camere private cu hrană la o famile europeană. Călătorii să se adreseze atunci mai bine în scris către dl. director al internatului universitar românesc, Pericle Papahagi, la Constantinopol (Pera, Rue Teriguman, nr. 10), aici vor găsi, desigur, o prietenească deslușire"[7].

Un alt sfat extrem de important oferit de Theodor Filipescu vizează tipul de bancnote și monede aflate în circulație la Constantinopol. Prin intermediul acestor informații de ordin financiar, autorul îi sfătuiește pe cetățenii români să facă schimbul valutar necesar pentru sejur din țară, deoarece rata de schimb valutar are mari fluctuații de la o zi la alta:

„Înainte de excursiunea noastră trebue să ne dăm seama de banii care circulează în Turcia. Recomand tuturor călătorilor să schimbe d-acasă banii noștrii numai în pieze de 20 de franci franțuzești în aur, căci acești bani trec mai bine în România și Peninsula-Balcanică. La banii altor state, va suferi călătorul mai pierderi [...]. E bine să schimbe fiecare călător ceva bani în bani turcești deja în țara sa, încât să poată acoperi cheltuielile mici la sosire și pentru a nu fi înșelat de zarafi în Constantinopol"[8].

Abordând problema expedierii și primirii corespondenței autorul *Călăuzei* îi informează pe turiștii români că pot trimite și pot primi plicuri și colete de la mai multe oficii poștale, întrucât fiecare mare putere dispune de propriul serviciu poștal în Constantinopol, însă plata acestor servicii se poate face doar în monedă otomană:

„Afară de Turcia are fiecare din marile puteri propria sa poștă în Constantinopole cu mărcile statului seu, în valoare turcească. Pentru o scrisoare simplă (până la 15 grame) se

[6] *Ibidem*, p. 10–11.
[7] *Ibidem*, p. 11–12.
[8] *Ibidem*, p. 12–13.

https://biblioteca-digitala.ro

pune o marcă de un piastru, pentru carte postală marca de 20 de para (jumătate piastru) a acelui stat"[9].

În altă ordine de idei, Filipescu comentează problema aglomeraţiei din Constantinopol, amintind cititorilor, în acelaşi timp, că oraşul are un milion de locuitori, dar şi că populaţia capitalei este foarte eterogenă din punct de vedere etnic şi religios:

„Constantinopolul numără acum aproape un milion de locuitori, între cari sunt reprezintate toate naţiunile. Turcii fac majoritatea, după ei vin grecii, armenii, ovrei, ţiganii, slavii, românii şi celelalte naţionalităţi din Europa"[10].

Pe de altă parte, Teodor Filipescu nu uită să precizeze cu mândrie că în Constantinopol locuieşte şi o importantă comunitate de aproximativ 30.000 de cetăţeni români:

„Din marea stradă de la Pera în stânga spre nord e strada Imam Sokak în care se află la casa nr. 8 o tablă cu inscripţia *Şcoala Românească*. În această şcoală învaţă băieţii şi fetele românilor din Constantinopole [...]. Mi s-a spus din partea doamnei directoare Hondroson, că sunt înscrişi 80 de elevi şi eleve şi că s-a deschis acolo anul acesta, clasa I-a profesională şi comercială"[11].

În capitolul *Escursiunile*, Filipescu oferă cititorilor români o imagine idilică şi boemă a celor mai importante atracţii turistice pe care le are Constantinopolul. Printre sfaturile sale regăsim îndemnul adresat călătorilor români de a folosi în timpul vizitelor prin capitala Imperiului Otoman doar serviciile ghizilor acreditaţi, întrucât există mulţi impostori:

„Dimineaţa plecăm de la hotel, sub conducerea unui dragoman din internatul român, la o excursiune mare în oraş. Ca ciceroni se recomandă călătorilor pretutindenea persoane, dar să se păzească de acei indivizi, pe cari îi găseşti în port, gară sau bazaruri. De ei poţi scăpa numai prin aroganţă. În hotel se găsesc totdeauna ciceroni pentru o taxă de 6–10 franci pe zi [...]. Jos vis-á-vis de *Pietre* (noi credem că aceste pietre mari sunt pietre funerare a unui vechi cimitir al descendenţilor tracilor romanizaţi sau mai bine zis a românilor din evul mediu) e palatul vechi al sultanilor. Vizitarea acestui frumos palat *Dolmabagdje* e permisă numai prin bilet de intrare edat prin legaţiunea din partea mareşalului curţii. Pe lângă aceste *plictiseli* trebue să dăruieşti pe amploaiaţii palatului cu un bacşiş de cel puţin 30 de franci [...]. Începând de la *Pietre* până la palatul sultanului *Ildiz-Kiosk* sunt postate sentinele, iar agenţii secreţi de poliţie fac preumblările lor obicinuite, încât ai crede că ai de lucru cu levantinii sau neşte călători streini. În întreaga capitală vezi foarte puţini poliţişti în uniformă, agenţi secreţi nu lipsesc nicăieri"[12].

[9] *Ibidem*, p. 13.
[10] *Ibidem*, p. 15.
[11] *Ibidem*, p. 15.
[12] *Ibidem*, p. 16–17.

https://biblioteca-digitala.ro

Criticând faptul că, la începutul secolului al XX-lea, Constantinopolul nu avea un serviciu de salubritate care să se ocupe de ridicarea gunoiului produs de locuitorii capitalei, Theodor Filipescu menţionează prezenţa unui număr foarte mare de câini vagabonzi, care făceau însă un mare serviciu prin devorarea resturilor menajere:

> „O curiozitate a capitalei Constantinopol sunt câinii fără stăpâni, care zac leneşi peste zi în drum fără să se mişte în cât poţi trece peste ei. Înaintea agenţiei, a măcelăriilor şi a cazarmelor vezi câini în turme aşteptând un os de ros. Iar seara, când locuitorii Constantinopolului scot gunoiul înaintea casei pe strade, câinii se scoală şi se sfâşie între ei care pe care, ca să îmbuce mai mult. Aceste animale necurate, de multe ori bolnave, sunt în parte *organele serviciului sanitar* din Constantinopol. Se zice că un englez ar fi promis 50.000 de franci pentru câinii din Constantinopol, a căror piele s-ar fi întrebuinţat în tăbăcărie, dar magistraţii capitalei au refuzat această ofertă. Câtă necurăţenie şi stârnori, ar mai fi pe stradele Constantinopolului dacă ar lipsi aceşti câini"[13].

Referindu-se la preferinţele gastronomice ale locuitorilor capitalei otomane, dar şi la măiestria culinară de care dădeau dovadă bucătarii turci, Filipescu menţionează cele mai renumite produse animale şi vegetale folosite în alimentaţia turcilor:

> „Între mâncărurile naţionale turceşti joacă prima rolă: carnea de berbece, peştele, pătlăgele vânete şi bamie. Peştii cei mai buni sunt barbunii, că aceştia întrec toate speciile de peşte"[14].

Dorind să sublinieze ideea de cosmopolitisim atotprezent în Constantinopol, călătorul român face câteva remarci cu privire la libertatea religioasă a tuturor etniilor, libertate ce era încă grevată de intrigile politice şi religioase locale:

> „Lângă şcoala greacă spre sud oest e biserica bulgară, construită din fier şi transportabilă. Această biserică s-a clădit în 24 de ore, de frică, că nu cumva prea cinstitul patriarh grecesc să facă prin intrigi, ca să se retragă iradeaua sultanului cu care s-a permis clădirea bisericii bulgare. Materialul acestei biserici e adus din Anglia"[15].

În următoarele pagini, autorul *Călăuzei* face o scurtă istorie a Constantinopolului şi a locuitorilor vlahi, care, în opinia sa, ar fi dat denumirile principalelor porţi şi cartiere ale fostei capitale bizantine. În acelaşi timp Filipescu nu ezită să sublinieze rolul important al politicii naţionaliste balcanice în deteriorarea relaţiilor interetnice dintre românii balcanici şi greci şi recurgerea la violenţă din partea elenilor:

> „Poarta Adrianopolei era cartierul vechiu al *Blachernilor* sau a *Vlahilor*. Lângă aceasta a fost *Forum Amastrionom* cu monumentul *Manoman*, unde se tăiau tâlharilor şi altor indivizi osândiţi la moarte, mâinile, picioarele şi la urmă capul.

[13] *Ibidem*, p. 18.
[14] *Ibidem*, p. 22.
[15] *Ibidem*, p. 23.

https://biblioteca-digitala.ro

> Acestă barbarie a rămas în firea grecilor, căci ei execută acum astfel pe fraţii noştri din Turcia, cari nu vreau să fie greci. [...] Se poate susţine că palatul *Blacherna* a fost în mahalaua unde au locuit numai vlahii-cuţovlahii, sau să zicem români de acum şi că de la ei a primit acest nume"[16].

Din perspectivă culturală sud-est europeană, Filipescu face referire directă la ceremoniile imperiale bizantine, subliniind că tipul cutumelor prezente în ceremonialul încoronării sultanului denotă o imitare a ceremoniei mirungerii specifică domnilor creştini:

> „Afară de cartierul Blachernilor eşind din Stambul lângă Cornul de Aur e mahalaua *Eiub* (după numele unui stegar al lui Mahomed) care aparţinea mai nainte cartierului vlahilor [...]. În Moschea Eiub nici un necredincios nu intră: aici încinge sultanul armele l-a suirea pe tron (o analogie cu încoronarea domnilor creştini)" [17].

Pe de altă parte, Filipescu face şi o prezentare detaliată a principalelor mijloace de transport în comun existente la începutul secolului al XX-lea, în capitala Imperiului Otoman, subliniind că pe lângă cele tradiţionale, Constantinopolul se poate lăuda cu mijloace de transport moderne, dar şi cu atracţii culturale de prim rang asemănătoare celor din multe capitale europene:

> „Ne-am debarcat la Podul Nou şi, după plata taxei, pe lângă un bacşiş (că fără bacşiş nu scapi la Constantinopole) ne grăbirăm la tunelul tramvaiului funicular ca să ajungem mai repede la Pera. Acest funicular e asemenea celui de la Buda, circulă la fiecare 5 minute spre Galata şi Pera [...] După masă asistăm la teatrul de *Variété Café de Commerce* unde se produc cântăreţe şi artişti străini în cântări şi jocuri europeneşti"[18].

Descriind insula Prinkipos ca una dintre cele mai în vogă atracţii turistice din Constantinopol la data publicării *Călăuzei*, călătorul nostru îi aminteşte şi pe acei români macedoneni care se ocupă cu transportul turiştilor prin insulă:

> „Ultima staţiune e insula *Prinkipos* care a servit la bizantini ca exil pentru prinţi. *Călătoria de la Constantinopole până aici se face cu vaporul în două ore. Vilele cu* grădinile frumoase sunt ale armenilor, grecilor şi europenilor bogaţi. În restaurantul hotel *Giacomo* se ia masa *Table d'hôte*, 4 franci pro persoană. Mâncarea din acest restaurant e cea mai bună care se poate căpăta la Constantinopole. De la hotel plecăm la două după amiezi călăre pe măgari cu caravanari (băeţi români macedoneni cari îngrijesc de măgari) să vizităm mănăstrirea Sf. George, care e situată în vârful dealului (insulei)"[19].

Teodor Filipescu era un bun cunoscător al problemelor ce priveau etnogeneza şi mentalitatea populaţiilor balcanice şi de aceea face o scurtă prezentare a

[16] *Ibidem*, p. 24.
[17] *Ibidem*, p. 25.
[18] *Ibidem*, p. 26.
[19] *Ibidem*, p. 27–28.

https://biblioteca-digitala.ro

levantinilor ce trăiesc în Tracia şi în capitala Imperiului Otoman, subliniind principalele caracteristici etnopsihologice ale acestora:

> „În Constatinopole, ca şi în celelalte oraşe din Thracia vor avea călătorii ocaziune să cunoască mai deaproape populaţiunea inteligentă, adecă pe greci şi levantini. Aceştia din urmă sunt populaţiunea ieşită din încuscrirea românilor cu grecoaice şi iermene şi din încrucişarea descendenţilor lor. Populaţiunea aceasta (greci şi levantini) ni se prezintă pretutindenea ca bogată în forme mincinoase şi politeţă, totdeauna grăbită, mincinoasă şi jăfuitoare numai să câştige. Turcii de rând apar ca greoi, ignoranţi fără idei speculative, iar clasa cea înaltă turcească e obicinuită să detragă populaţiunii rome-levantine o bună parte din câştigul pe care nu l-a meritat"[20].

Dorind să completeze ghidul cu mai multe informaţii utile călătorilor şi turiştilor români, autorul ghidului descrie, în continuare, principalele atracţii turistice şi istorice ce pot fi admirate şi vizitate, acordând de această dată o atenţie specială Sublimei Porţi deoarece ea reprezintă sediul guvernului imperial:

> „Cu trăsura am trecut pe lângă *Sublima Poartă*, adecă guvernământul otoman. Aici e Ministerul afacerilor interne şi externe şi Marele vizir. Aici s-au tăiat capetele vezirilor şi marilor funcţionari turci şi după ce s-au expus s-au spart în piuliţe; aici s-au băgat frumoasele sultane în saci şi s-au aruncat în Bosfor"[21].

În privinţa *Bazarului* considerat deopotrivă de călători, dar şi de locuitori ca fiind centrul comerţului imperial şi locul de desfătare a plăcerilor omeneşti, autorul subliniază că această instituţie neoficială constituia de fapt principala atracţie a capitalei. Pornind de la aceste considerente de ordin cultural şi economic prezente în mentalitatea locuitorilor, Filipescu îi îndrumă discret şi punctual pe eventualii călători români prin labirintul de străzi ce se intersectau în bazar:

> „Bazarul Mare (turceşte = Böiük Cearşi) e o curiositate a Constantinopolului, căci clădirile multe din cari e construit bazarul, fac laolaltă un orăşel întreg. Bazarul are 9 intrări, peste 40 de strade şi multe coridoare, numite după corporaţiunile meseriaşilor. În centru sunt 15 cupole cu păreţi groşi. Între meseriaşii acestui târg bizantin trebue remarcaţi: blănari, papucari, argintari (aurari şi juvaergi în Kuiundji Cearşi), armurieri. În alte strade se vând şaluri şi lucrări manuale de mătasă, manufactură europeană, vechituri etc. Lumina în bazar e slabă, căci ea străbate numai prin giamurile din acoperiş. Lângă bazar sunt prăvăliile ovreilor cu producte de pielărie, spre ost e târg unde se vând pantofi. Acest bazar trebue vizitat când e timp rău, când nu se pot face excursii afară. La cumpărare vizitatorii să plătească numai jumătate din preţul cerut, căci după obiceiul oriental, preţ fix nu există"[22].

Pe de altă parte, Filipescu aminteşte în mod repetat că cele mai multe monumente istorice demne de a fi vizitate în capitala otomană sunt cele de origine bizantină sau

[20] *Ibidem*, p. 29–30.
[21] *Ibidem*, p. 31.
[22] *Ibidem*, p. 32.

https://biblioteca-digitala.ro

genoveză, dar şi că toţi călătorii trebuie să plătească taxe de vizitare la care se adaugă obligatoriu omniprezentul bacşiş:

„Turnul dela Galata e o curiositate, când te urci sus poţi vedea capitala întreagă. Acest turn fu clădit de genovezi în anul 1348 ca să poată observa mişcările inimicilor, cari s-ar fi apropiat de Constantinopole cu vasele lor. Pompierii de pază din acest turn cer pe lângă taxa (5 piastri = 1 fr. şi 5 bani) şi un bacşiş ca să ne conducă un rând mai sus, în alt spaţiu. Când ne coborâm din turn, la ieşire trebue iară să dăm bacşiş aceluia, care ne-a condus pe scară cu lumină"[23].

În altă ordine de idei, Teodor Filipescu aminteşte şi de excelenta reţea feroviară a Imperiului Otoman, dar şi de faptul că aceasta a unit Vestul Europei cu Orientul oferind posibilitatea sosirii unui număr foarte mare de turişti occidentali fascinaţi de mirajul orientalismului, unde aceştia cheltuiau mici averi:

„De la Gara centrală pleacă de trei ori pe săptămână câte un tren Orient-Express şi în fiecare zi un accelerat peste Adrianopole, Filipopol, Sofia şi Belgrad la Viena. Afară de aceste trenuri pleacă în fiecare zi peste 50 de trenuri locale ale societăţii franceze (baron Hirsch) la Sv. Stefano. În 20 de minute ajunge trenul la staţiunea Iedi Kule. Aici ne coborâm şi plecăm pe jos către poarta zidului *Poarta Kapali*"[24].

În acelaşi timp, autorul *Călăuzei* doreşte să reamintească cititorilor români câteva pagini din zbuciumata istorie a vlahilor balcanici, care au fost printre primii locuitori ai Constantinopolului:

„Poporul numeşte această poartă *Poarta Belgradului*, peste drum se află biserica cu hramul *Adormirii Născătoarei de Dumnezeu*, la popor cunoscută ca biserica *Belgrădeană*. Mahalaua dela Poarta Belgradului către Iedi Kule se numeşte *Mahalaua Belgrădeană*. Afară de acest teritor, la nord-vest de *Terapia* şi *Buiukdere* se află un teritor numit *Pădurea belgrădeană*. Sultanul Suleiman a cucerit cu oastea sa oraşul Belgrad în 1521 şi se zice că a ordonat ca locuitorii din Belgrad să se mute la Constantinopole. Aceşti emigranţi au adus totodată cu ei şi lucrurile sfinte, moaştele sf. Vinere (sf. Parascheva). Tocmai împrejurarea că aceşti emigranţi s-au întors la Constantinopole, şi anume cu moaştele sf. Vineri, arată că ei erau urmaşii acelor români de lângă Constantinopole cari pe timpul invaziunii turceşti fugiră spre nord-vest. Sf. Vineri a fost născută în satul românesc Epibataia lângă Silivra"[25].

Abordând tragicul moment al cuceririi Constantinopolului la 21 mai 1453 de către turci, Teodor Filipescu reistoriseşte una dintre numeroasele legende religioase greceşti, aflată încă în circulaţie prin capitala imperială:

„Către vest de Silivra e mănăstirea grecească *Balâclă* şi cimiterul turcesc. Mănăstirea *Balâclă* e bine cunoscută în istoria cuceririi Constantinopolei. Când au intrat turcii în

[23] *Ibidem*, p. 33.
[24] *Ibidem*, p. 34.
[25] *Ibidem*, p. 36–37.

https://biblioteca-digitala.ro

oraș, un călugăr din această mănăstire frigea în tigae pești. Un alt călugăr a intrat în cuhnie și a strigat: « – Orașul e cucerit. La aceasta i-a răspuns bucătarul călugăr: – Voiu crede atunci, când acești pești vor sări din tigae în apă». Se zice că acești pești săriră din tigae în aiazmă, și că trăesc și acum. În această mănăstire, e de remarcat că aiazma sau sf. Apă, care se află înaintea bisericii într-o cămară, în care ne coborâm pe trepte la un basin de pești"[26].

Filipescu reamintește cititorilor români de perioada prefanariotă în care domnitorii români își așteptau la Constantinopol, timp de luni și chiar ani în șir, numirea pe tronurile Țărilor Române în urma cumpărării lor:

„Prin poarta Egri se intră în cartierul Blachernilor, adecă cartierul Vlahilor, cari au locuit această parte a orașului, cunoscută astăzi sub numele *Olakdjilar* ce înseamnă valachi (români). Lângă cartierul Valah către sudost în mahalaua *Bogdan Sarai*, erau mai înainte palatele prinților Munteniei și Moldovei"[27].

La finalul acestei *Călăuze*, Teodor Filipescu a adăugat și o hartă a Istanbulului[28] completată prin intermediul unui scurt ghid de *Conversație românească-turcească* ce conține mai multe noțiuni referitoare la: numere, timp, vremea, mijloace de transport, localuri publice:

„[...] la numeri de la 1 la 1 milion, timpul (vakât), vremea (hava), animale (haivan), boală (hastalik), bazar (țșarși), baie (hamam), barcă (kaik), cărăvănari (begirdși), birjă (araba), poșta (posta), vaporul (vapor), căile ferate (demir iol), vizită (ziaret), cafenea (kahve), restaurant (lokanda), hamal (hamal), vamă (ghiumruk), saraf (saraf)[29].

După cum s-a observat chiar din prefața acestei *călăuze* constantinopolitane, Teodor Filipescu și-a exprimat dorința de veni în ajutorul călătorilor români prin intermediul mai multor sfaturi pertinente și folositoare în capitala Imperiului turcesc. În primul rând trebuie să amintim conținutul extrem de variat al acestei *călăuze*, de fapt al primului ghid turistic în limba română, adresat călătorilor români. În paginile acestui prim ghid turistic, autorul a reușit să prezinte succint și atractiv cele mai importante cartiere, atracții turistice și monumente istorice din Constantinopol. Potrivit opiniei autorului, dar și a concluziilor noastre extrase din lectura acestui ghid turistic, toate elementele arhitectonice și culturale selectate reflectă perfect istoria zbuciumată a acestui oraș de două ori milenar. În al doilea rând nu trebuie să neglijăm efortul autorului ghidului de a oferi compatrioților aflați în vizită sau cu afaceri în Constantinopol, la sfârșitul acestei *Călăuze*, și un mic dicționar turc-român de expresii uzuale, dar extrem de folositor.

[26] *Ibidem*, p. 39–40.
[27] *Ibidem*, p. 42.
[28] *Ibidem*, p. 47
[29] *Ibidem*, p. I–X.

https://biblioteca-digitala.ro

„HĂLEI-ŞA!" – SALUTUL CU CARE CĂLUŞARII DIN PĂDUREŢI – ARGEŞ AU CUCERIT LONDRA*

CRISTINA DAMASCHIN

"Hălei-şa!" – the Greetings of the "Căluşari" from Pădureţi, Argeş County that Conquered London

The purpose of this study is to bring into attention the name of a group of "Căluş" players from Pădureţi. Argeş county, whose fame began 84 years ago, in 1935 when – under the guidance of the distinguished ethnomusicologist Constantin Brăiloiu, the coordinator of the Folklore Archive and his collaborator Harry Brauner were selected to participate in the international festival in the United Kingdom, organized by the English Folk Dance and Song Society. The present material reveals a valorisation of the information referring to the mentioned group and found in an unpublished document existing in two important funds from the Folklore Archive of the "Constantin Brăiloiu" Institute of Ethnography and Folklore, the manuscript and the information funds. The first document accessed was a letter belonging to Harry Brauner included in the manuscript fund of the archive whose scientific value is given by the signatories of the respective text, the group of "căluşari" from Pădureţi, Argeş county.

Keywords: *"Căluş", "căluşari", archive funds, handwritten documents.*

Cuvinte-cheie: *Căluş, căluşari, fonduri arhivă, documente originale ologrefe.*

Scopul acestui material este acela de a prefaţa valorificarea, prin publicare, a unor documente care au constituit materie de studiu şi analiză de-a lungul timpului pentru numeroşi şi prestigioşi etnologi precum Mihai Pop, Harry Brauner, Anca Giurchescu şi mulţi alţii, preocupaţi de studiul Căluşului. Pentru a evidenţia rolul pe care îl au aceste documente în înţelegerea fenomenului investigat şi o corectă reprezentare a lui în afara momentului performării propriu-zise, s-a considerat utilă o succintă prezentare a ritului căluşarilor. *Căluşul* a beneficiat, de-a lungul timpului, de foarte multe abordări în etnologia românească (din punct de vedere al ritualităţii specificului coreic, al caracteristicilor sale muzicale etc.), însă pentru prezentarea de faţă s-a folosit, ca bibliografie de referinţă, studiul lui Romulus Vuia privind *Originea jocului de căluşari*[1] şi documente inedite aflate în Arhiva

* Subiectul prezentului material se înscrie în Programul II din planul de cercetare al Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" privind valorificarea documentelor originale din arhivă.

[1] Romulus Vuia, *Originea jocului de căluşari*, în „Dacoromania. Buletinul «Muzeului Limbei Române»", anul II, 1921–1922, Institutul de Arte Grafice „Ardealul", Cluj, 1922.

https://biblioteca-digitala.ro

Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" (AIEF). Unul dintre aceste documente, reprodus integral în materialul de faţă, face referire, în mod special, la prima echipă de căluşari care a reprezentat România la festivalul internaţional organizat de *English Folk Dance and Song Society* din Marea Britanie în anul 1935, constituind factorul declanşator în abordarea subiectului de faţă.

Înscrisă direcţiei de concepere a festivalului, al cărui scop era studierea, cercetarea şi promovarea dansului şi a muzicii populare, ediţia festivalului din acel an prevedea ca toate ţările participante să-şi selecteze protagoniştii din rândurile celor neinstruiţi, proveniţi, pe cât se poate, din mediul tradiţional, „în niciun caz profesionişti"[2], astfel încât actul artistic, interpretat într-un context situaţional diferit de cel genuin, să fie autentic şi original. Cu o recunoaştere pe plan internaţional, graţie personalităţii de mare anvergură a distinsului profesor Constantin Brăiloiu, Arhivei de Folklore i se solicită, printr-o invitaţie adresată din partea *English Folk Dance and Song Society*, să recomande un număr de muzică sau dans care să reprezinte România, alături de alte 31 de ţări din Europa, la acea manifestare artistică.

Astfel, profesorul Constantin Brăiloiu şi colaboratorul său apropiat, etnomuzicologul Harry Brauner, cunoscători ai celor mai buni exponenţi ai dansului şi muzicii româneşti aparţinând culturii noastre populare, la acea dată, răspund cu promptitudine onorantei invitaţii şi aleg o echipă de căluşari care reuşea, din perspectiva celor doi specialişti avizaţi, să întrunească toate cerinţele organizatorilor: originalitate, joc, muzică şi tradiţie.

Documentul arhivistic, cu o valoare specială unică, care ne-a suscitat interesul ştiinţific asupra Căluşarilor din Pădureţi – Argeş şi, ulterior, de redactare a materialului prezent, a fost descoperit în fondul manuscris donat de Harry Brauner, categoria *corespondenţă*. Documentul, o scrisoare (vezi Fig. 1), datează din 10 iulie 1969 şi face referire la discursul[3] ţinut de profesorul Harry Brauner în deschiderea primului Festival-concurs interjudeţean intitulat „Căluşul Românesc" organizat la Slatina, în judeţul Olt, în perioada 28–29 iunie 1969. Scrisoarea a fost semnată de informatorul Ilie Păduroiu, originar din Pădureţi, judeţul Argeş, membru în cele două echipe de căluşari conduse de Harry Brauner la manifestările internaţionale din anii 1935 şi 1939. În discursul său, profesorul Harry Brauner rememorează momentele esenţiale petrecute împreună cu echipa de căluşari din Pădureţi în timpul călătoriei din 1935, dublate de amintiri frumoase din timpul festivalului desfăşurat în marea metropolă engleză, evidenţiind, cu această ocazie, performanţa uluitoare pe care jucătorii au atins-o şi cu care au reuşit să impresioneze auditoriul londonez select şi pretenţios. La festivalul de la Slatina din 1969 se afla şi echipa căluşarilor din Pădureţi, într-o structură înnoită; în rândurile ei mai activa o veche cunoştinţă a profesorului Harry Brauner, cobzarul Drugă,

[2] Harry Brauner, *Să auzi iarba cum creşte*, Bucureşti, Editura Eminescu, 1979, p. 44.
[3] AIEF mg. 3664–d.

https://biblioteca-digitala.ro

lăutarul care a însoţit echipele de căluşari în 1935 şi 1939. Revederea dintre cei doi, după 34 de ani, este încărcată de emoţie, sensibilitate şi recunoştinţă, iar micile întreruperi din discursul lui Harry Brauner oglindeau trăirile intense şi copleşitoare ale momentului.

Scrisoarea adresată etnomuzicologului Harry Brauner devine expresia gratitudinii pioase şi adânci a căluşarilor din Pădureţi faţă de cel care, cu 34 de ani în urmă, le-a oferit, alături de profesorul Constantin Brăiloiu, şansa aproape unică a participării la un festival de anvergura celui de la Londra. Sub imperiul unor emoţii adânci, declanşate de discursul lui Harry Brauner la festivalul oltenesc, bătrânii căluşari din Pădureţi manifestă dorinţa unei revederi pe care o transmit prin intermediul scrisorii întocmite de Ilie Păduroiu, sensibilă şi, pe alocuri, cu accente ferme de a nu amâna revederea, căci: „Sunt căluşari care au 70 ani" şi „nu v-au mai văzut din 1939". Deşi relaţiile dintre profesorul Brauner şi vechii căluşari din Pădureţi au fost întrerupte vreme de peste trei decenii, legătura de prietenie dintre ei, consolidată cu prilejul diverselor acţiuni comune, a continuat să existe neîntinată de trecerea anilor. Prin Ilie Păduroiu căluşarii transmit destinatarului ei recunoştinţa lor şi grija ce încă o poartă celui care le-a fost îndrumător, protector şi prieten în decursul perioadei lor de glorie, „în fiecare zi vin la mine [la Păduroiu, *n.n.*] şi mă întreabă de d-voastră, ce mai faceţi şi cum vă prezentaţi în timpul de faţă. Eu le-am spus că vă prezentaţi foarte bine". Membru încă activ în echipa căluşarilor ce reprezintă satul Pădureţi la diferitele festivaluri organizate în ţară, Ilie Păduroiu este persoana de legătură între Harry Brauner şi căluşarii din sat. Personaj important în comunitate, cunoscut ca jucător experimentat în Căluş, în vârstă de 63 de ani, pe Ilie Păduroiu îl găsim consemnat şi în setul de fişe[4] aparţinând fondului de informaţii al Arhivei cu ocazia culegerii efectuate în anul 1973[5] de etnocoreologul Anca Giurchescu în mai multe localităţi din judeţul Argeş, unde oferă informaţii detaliate cu privire la desfăşurarea obiceiului Căluşului în localitatea natală. Pentru a întregi personalitatea de bun jucător a lui Ilie Păduroiu vom reproduce, prin scanare, şi vom reda, la sfârşitul textului, fotografia cunoscutului căluşar realizată în timpul culegerii menţionate anterior (Fig. 2). Cadrul fotografic nu reprezintă o simplă imagine, ci dezvăluie privitorului calităţile unui dansator cu experienţă, în speţă a unui căluşar: seriozitate, bărbăţie, vitalitate, pricepere şi devotament[6] faţă de joc. Pe parcursul articolului nostru vom reveni asupra informaţiilor preluate de la acest informator.

[4] AIEF i.31.249; 31.257.

[5] AIEF i.31.253.

[6] Se cuvine să subliniem aici priceperea fotografilor care însoţeau echipele multidisciplinare de cercetători pe teren, precum şi abilitatea acestora de a surprinde anumite cadre fotografice unicat care, în cele mai multe cazuri, au adus actului cercetării un plus de valoare ştiinţifică. Competenţele fotografilor sunt cu atât mai apreciabile cu cât aparatura folosită de către ei în anii '70 ai secolului trecut, când este realizată şi această fotografie, nu prezenta, nici pe departe, performanţele celei digitale. de astăzi, fotografii fiind limitaţi de cele 36 de poziţii conţinute într-un film fotografic negativ. De aceea, considerăm că fondul de imagine al Arhivei multimedia a institutului se poate înscrie în rândul fondurilor cu valoare de document aparţinând patrimoniului „intangibil".

https://biblioteca-digitala.ro

În continuarea materialului de față vom reda câteva aspecte generale privind obiceiul (răspândire zonală, atestări, componență, funcție). *Căluşul,* cunoscut în arealul românesc sub diverse denumiri, *căluş* în Muscel şi Dolj, *crai* în zona Mehedinți, *căluşer* în Transilvania, *căluşei, călucени* (Moldova), *călăuzi* şi *boriciani* în Ardeal sau *arugugiar* sau *alugиciar*[7] la aromâni, este o străveche practică rituală de trecere, care simbolizează reînvierea naturii (când vara ia locul primăverii) şi „când spiritele morților sunt active"[8]. Cercetătoarea Sabina Ispas consideră *Căluşul* un „ritual taumaturgic arhaic"[9] complex în care căluşarii, prin performarea jocului ritual şi „în strânsă dependență cu devoțiunea şi, mai ales, cu extazul"[10] mențin şi exprimă voința divinității. Obiceiul avea loc în perioada Sărbătorii de Rusalii, la cincizeci de zile de la Sărbătorirea Paştelui „între praznicul Înălțării, şi a coborârei Sfântului Duh"[11], „după răsăritul şi înainte de apusul soarelui"[12], de unde reiese *caracterul* său *mitic-solar*[13]. În studiul său privind *Originea jocului de căluşari* (1922), R. Vuia remarca existența *Căluşului* în regiuni istorice din sudul, sud-vestul şi nord-vestul României, „Oltenia şi județele Teleorman, Vlaşca, Ilfov şi Muscel, iar în Ardeal, în regiunea centrală a Murăşului şi pe valea Târnavelor"[14], indicând o răspândire largă a obiceiului. Naşterea Căluşului are loc odată cu ceremonialul depunerii legământului de credință. Jurământul, ținut în mare taină, era un angajament solemn desfăşurat în două momente importante, la intrarea tinerilor în ceata de căluşari, când jurau credință acesteia şi anual, înainte de începerea jocului propriu-zis pentru toată perioada cât se va desfăşura jocul. Pentru inițierea actului *de credință* căluşarii, în funcție de zonă, se adunau în diferite locuri, mai îndepărtate de sat, lângă „movile, râuri, dealuri şi răscruci"[15], văi sau păduri, fie în ziua de sâmbătă de dinaintea Duminicii de Rusalii (Vlaşca, Teleorman), fie cu o săptămână înainte. În informația dată de căluşarul Ilie P. Răceanu din Mozăceni, Argeş, culegătoarei Anca Giurchescu în 1973, acesta compară ceata căluşarilor cu cea a soldaților. La primirea în armată militarii, ca şi la primirea jucătorilor în *Căluş*, depun, tot într-un cadru solemn, ceremonios, jurământul de credință pe drapelul de luptă al unității, respectiv pe steagul cetei legându-se ca, pe toată perioada desfăşurării serviciului militar ori al

[7] Romulus Vuia, *art. cit.*, p. 216.

[8] Anca Giurchescu, *Căluşul în zona de tensiune între cercetare şi salvgardare*, disponibil pe site-ul http://www.muzeultaranuluiroman.ro/conferinte/, p. 37.

[9] Vezi Sabina Ispas, *O viziune neconvențională asupra unui ritual taumaturgic arhaic* disponibil pe site-ul https://arhiva-romanilor.blogspot.com/2013/05/sabina-ispas-despre-calus-si-calusar-o.html

[10] Sabina Ispas, *Cultură orală şi informație transculturală*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2003, p. 182.

[11] Dimitrie Cantemir. *Descrierea Moldovei*, disponibil pe site-ul https://www.scriptorium.ro/pdf/Cantemir-Descrierea_Moldovei.pdf, p. 178

[12] Romulus Vuia, *art. cit.*, p. 218.

[13] *Ibidem*, p. 221.

[14] *Ibidem*, p. 216.

[15] *Ibidem*, p. 219.

https://biblioteca-digitala.ro

obiceiului şi până la încheierea acestuia, se vor supune tuturor preceptelor stabilite în cadrul său. Similitudinile existente între soldatul care îşi îndeplineşte stagiul militar şi căluşarul, devenit membru al *Cetei*, constau în atribuţiile şi calităţile comune conferite celor două entităţi: „apartenenţa la confrerie"[16], credinţă, bărbăţie, vitalitate, pricepere, abnegaţie, apărare. Prin depunerea jurământului de credinţă se creează între membrii fiecărei grupări (militare sau căluşăreşti) o legătură unitară, solidară şi durabilă care suplineşte, într-un fel, gestul renunţării benevole la comunitatea tradiţională în cadrul căreia şi-a trăit viaţa cotidiană respectivul „recrut" pe perioada îndeplinirii noii sarcini.

Vătaful îşi exercită autoritatea asupra grupului căluşarilor, în timpul desfăşurării ritualului de legare, graţie calităţilor sale de conducător recunoscute de ceilalţi: „Sunteţi în legătură cu mine? Mă ascultaţi? [...] Dacă nu mă ascultaţi [...] plecaţi acasă. Se leagă pe 5 zile. Nu se spune, dar se ştie" (Ilie P. Răceanu, vătaf al cetei de căluşari din Mozăceni, Argeş, în culegerea realizată de etnocoreologul Anca Giurchescu în anul 1973). Tinerii care îşi doreau să fie primiţi în *căluş* erau aleşi din rândul celor mai viguroşi bărbaţi şi ai celor mai buni dansatori. Selecţia era făcută întotdeauna de *vătaf*, iar în funcţie de zonă, după stabilirea unui număr impar de membri în ceată, „adesea nouă, întocmai ca şi al ielelor"[17], dar şi 5, 7, 9, 11 sau 13 căluşari[18], vătaful îi conducea la locul special ales pentru depunerea jurământului. Depunerea jurământului pentru căluşari însemna îndeplinirea unui act magic prin care se purificau (spălatul ritual se făcea cu apă din râu sau apă de izvor) şi se făcea trecerea din lumea profană în lumea sacră. Hainele „lumeşti" erau „lepădate" şi schimbate pe costumul de căluşar specific zonei din care proveneau. Căluşarii purtau „cămaşă lungă până la genunchi, batistă, bete şi bete încrucişate, opinci şi ciorapi cusuţi sau albi. La opinci aveau pinteni făcuţi de ţigani. Ciomagu – cei mai tineri puneau o batistă sau o *acioaie* (clopoţel mic). Batistele şi betele [le primeau, *n.n.*] de la fete şi de la muieri din sat [în ziua de Rusalii[19], *n.n.*]. Le dau înapoi" [după încheierea jocului, *n.n.*]. O altă piesă esenţială a costumului căluşăresc era *fesul de culoare roşie* cu care aceştia îşi acopereau capul şi care era considerat unul dintre „însemnele particulare ale căluşarilor"[20]. În accepţiunea specialiştilor culoarea roşie este o emblemă a „valorilor sacrificiale", dar care semnifică, în acelaşi timp, şi „viaţa, sănătatea, nemurirea"[21].

[16] Sabina Ispas, *op. cit.*, p. 167.

[17] Romulus Vuia, *art. cit.*, p. 226.

[18] *Ritualul Căluşului. The Căluş Ritual*, DVD realizat de Ministerul Culturii şi Patrimoniului Naţional, Comisia Naţională pentru Salvgardarea Patrimoniului Cultural Imaterial, p. 29, disponibil pe site-ul https://patrimoniu.ro/images/imaterial/ritualul-calusului.pdf

[19] AIEF i.31.255.

[20] Sabina Ispas, *op. cit.*, p. 168.

[21] *Ibidem*, p.168.

https://biblioteca-digitala.ro

Căluşul reprezintă legătura dintre cele două lumi, *lumea de aici*, „reprezentată de o comunitate socială dată"[22], şi *lumea de dincolo*, reprezentată de *iele*. „*Ielele*, *Dânsele*, *Frumoasele* sau *Rusaliile*"[23], sunt acele fiinţe mistice care întruchipează demonii naturii şi deţin puteri supranaturale, deopotrivă benefice sau malefice, cu care îi înzestrează pe căluşari pentru a săvârşi funcţia rituală de vindecare a bolnavilor *luaţi din căluş* sau *luaţi din Rusalii*. În timpul iniţierii lor, căluşarii, pentru a se proteja ei înşişi împotriva ielelor, împodobesc steagul cu plante magice, ca pelinul şi usturoiul, iar în trecut, aşa cum menţionează Dimitrie Cantemir, pe întreaga perioadă a desfăşurării jocului, nu-şi găseau odihna „decât supt coperişul bisericilor", „câte doi, căci dacă s-ar culca câte unul singur, l-ar poci zânele şi ar muri"[24]. Fiecare căluşar trebuia să îşi respecte şi să-şi îndeplinească îndatoririle cu stricteţe urmând ierarhia. Alcătuit din personaje cu atribuţii distincte în timpul desfăşurării jocului, Căluşul are următoarea componenţă: *vătaful*, *mutul*, *ajutorul de vătaf*, *stegarul* şi *căluşarii*.

Vătaful, cunoscut şi sub numele de *voivod* sau *starif*[25] este personajul central al Cetei de căluşari, având calităţi deosebite (cu aspect fizic plăcut, viguros, excelent jucător, rezistent la joc, priceput la execuţia comenzilor şi a mişcărilor rituale). Vătaful este şi singurul cunoscător al tuturor practicilor secrete ale ritualului, preluate de la predecesorul său, urmând ca, după părăsirea jocului sau chiar după moartea sa, să le transmită celui care îi va urma. Este recunoscut ca autoritate de temut atât în rândurile căluşarilor, cât şi în comunitatea unde îşi desfăşoară jocul căluşarii. În trecut, vătaful era cel care indica jucătorilor succesiunea mişcărilor din Căluş – pentru că toate purtau numele de „Floricica, dar iele au fiecare numele lor"[26] – şi era cel care coordona jocul. „Înainte se juca după vătaf. Iel juca înainte, se uitau la piciorul lui şi făceau şi iei. Când se oprea iel, se opreau şi căluşarii". Cu timpul, mişcările au fost numite şi recunoscute după numele sau poreclele jucătorilor care le iniţiau: „Răţoiu – de la Grigore Stan, zis Răţoi, A lu' Mînzu, A lu' Călin, A lu' Dîră, A lu' Guşiţă, A lu' Ilie"[27].

Mutul, *„primicerul, blojul sau zbicerul"*[28], la rândul său un personaj însemnat în jocul de Căluş, are rolul de a alunga duhurile rele din preajma căluşarilor prin mânuirea unei săbii tăioase de culoare *roşie*[29] (Mozăceni, Argeş) sau a unui bici. Sabia îi va servi acestuia în două momente distincte: când îi va pedepsi pe jucători în timpul dansului, lovindu-i pe spate dacă aceştia comiteau vreo neregulă şi în

[22] Anca Giurchescu, *Căluşul în zona de tensiune între cercetare şi salvgardare*, disponibil pe site-ul http://www.muzeultaranuluiroman.ro/conferinte/, p. 37.

[23] Romulus Vuia. *art. cit.*, p. 218.

[24] *Ibidem*, p. 218.

[25] *Ibidem*, p. 216.

[26] AIEF i.31.255.

[27] AIEF i.31.254.

[28] Romulus Vuia. *art. cit.*, p. 217.

[29] AIEF i.31.252.

https://biblioteca-digitala.ro

momentul marcării *cercului sacru*, delimitând astfel locul în care îşi vor desfăşura jocul căluşarii şi unde profanii nu aveau voie să păşească. Fiind, alături de vătaf, un personaj central al cetei de căluşari, mutul se evidenţiază prin felul cum este îmbrăcat (în general, poartă straie caraghioase) şi prin obiectele magice pe care le deţine asupra sa. La brâu poartă un *phalus, buzdugan, sulă, sulică, cioc*, confecţionat din lemn (în unele zone vopsit în culoarea *roşie*[30]), obiect cu care va mima anumite gesturi obscene, în special asupra femeilor pe care „pune mâna, le pupă, le înghioldeşte cu socoteala [phalusul, *n.n.*]"[31]. Acestea acceptă jocul pentru a redeveni fertile, a se mărita sau a scăpa de vreo boală. „Comicăriile mascatului se fac cam [...] când au obosit [căluşarii, *n.n.*] sau când îi face semn vătafu"[32]. Tot el este cel care transportă cele necesare actului ritual, simboluri ale purificării: tămâie, apă, „sare, usturoi, masca, pălăria"[33]. În timpul jocului, faţa îi este acoperită cu o mască confecţionată „din piele de oaie vopsită" (Mozăceni–Argeş)[34] sau din „piele de capră" (Pădureţi, Lunca Corbului, Argeş)[35] având forma „unui cap de barză al cărui cioc este pus în mişcare cu ajutorul unei sfori" (R. Vuia, p. 217). În studiul său privind originea Căluşului R. Vuia, stabilind ierarhia în interiorul cetei de căluşari, după vătaf, menţionează un personaj numit „primul călucean"[36] care avea sarcina de a duce, în timpul jocului, „un chip de cal sculptat şi pus într-un mâner"[37] întâlnit în unele zone sub denumirea de *ciocul căluşului*. Confecţionat din lemn acesta era în formă de „cioc sau gât de pasăre de baltă, bot de câine sau cap de om, gât sau cap de cal" (Dolj, Olt) sau „cap de lup"[38] (Teleorman) purtat în timpul jocului de mut sau de vătaf. După cum îi spune şi numele, pe toată perioada jocului, care ţine în jur de 3–4 zile[39] (Argeş), opt zile (Teleorman)[40] şi chiar zece zile (Moldova), nu are voie să vorbească (excepţie făcând vătaful), dar poate interacţiona cu jucătorii, lăutarii şi cei din asistenţă prin gestică.

Ajutorul de vătaf, vătaful de coadă[41] era cel care îl înlocuia pe vătaf în cazul în care acesta lipsea, era în pauză sau când „avea cu mutu de vorbă"[42] (Mozăceni, Argeş). Acesta era, la rândul său, instruit pentru a face faţă tuturor cutumelor Căluşului.

[30] AIEF i.31.252; AIEF i.31.255.
[31] AIEF i.31.252.
[32] AIEF i.31.255.
[33] AIEF i.31.252.
[34] AIEF i.31.252.
[35] AIEF i.31.253.
[36] Romulus Vuia, *art. cit.*, p. 217.
[37] *Ibidem.*
[38] *Ritualul Căluşului, The Căluş Ritual*, DVD realizat de Ministerul Culturii şi Patrimoniului Naţional. Comisia Naţională pentru Salvgardarea Patrimoniului Cultural Imaterial, p. 29, disponibil pe site-ul https://patrimoniu.ro/images/imaterial/ritualul-calusului.pdf
[39] AIEF ci-13.474
[40] Romulus Vuia, *art. cit.*, p. 217.
[41] AIEF i.31.253.
[42] AIEF i.31.252.

https://biblioteca-digitala.ro

Stegarul este căluşarul purtător al *steagului. Steagul* denumit şi *Arătător* în sud (Salcia, Dolj)[43] este, înaintea începerii jocului de căluş, o prăjină înaltă, goală, tăiată din pădure şi mânuită de vătaf, care după împodobire cu toate simbolurile sacre (pelin, usturoi „şi uneori busuioc"[44], batiste sau panglici colorate) devine stindardul protector al căluşarilor împotriva Ielelor, sub care se vor ţine jurămintele de credinţă şi vor fi învestiţi cu puterea de a vindeca bolnavii. Decorarea steagului cu plante vindecătoare, „un mănunchi de pelin şi usturoi, de fiecare [căluşar, *n.n.*] câte o căpăţână"[45] se face de către vătaf. Jurământul va fi depus de către toţi membrii cetei, inclusiv de către muzicanţi care, odată cu legământul de credinţă, îşi vor încredinţa instrumentele – cobza, vioara, arcuşul – divinităţii şi vor da ascultare întru-totul vătafului pentru a fi ocrotiţi şi a le da tăria de a susţine jocul căluşarilor pe toată perioada desfăşurării obiceiului.

Prima informare detaliată asupra jocului *Căluşului*, o întâlnim în opera *Descriptio Moldaviae* aparţinând marelui cărturar Dimitrie Cantemir. În capitolul închinat *năravurilor moldovenilor*[46], eruditul savant consacră ultima parte a textului descrierii jocului de *Căluş*, caracterizându-l ca un „joc aproape eres"[47], supus unor forţe nevăzute, magice. Magia persistă şi atunci când remarcă iscusinţa neobişnuită a jucătorilor pe care o plasează deasupra realului, atribuindu-le acestora calităţi asociate miraculosului „au peste 100 de jocuri felurite şi câteva aşa de meşteşugite, încât cei ce joacă parcă nici nu ating pământul şi parcă zboară în văzduh"[48]. În timpul celor zece zile cât ţinea dansul, comunitatea aflată în „toate târgurile şi satele"[49] în care se desfăşura jocul, îi considera fiinţe desprinse de pe altă lume, capabile deopotrivă de vindecări miraculoase, dar şi de aplicarea de pedepse aspre asupra celor care încălcau în vreun fel ritualul. Admiteau că puterile cu care aceştia erau investiţi proveneau dintr-un „obiceiu vechi". Identitatea căluşarilor era ţinută secretă, faţa fiindu-le acoperită *cu pânză albă* peste care purtau „cunună de pelin împletită şi împodobită cu alte flori"[50] şi purtau haine femeieşti, lucruri care întregeau misterul. Fiecare *căluşer* avea în mâini câte o sabie din metal, neprotejată de teacă, „goală, ca să taie cu dânsa ori şi pre cine ar cuteza să le descopere faţa"[51], cu care puteau pedepsi pe oricine încerca să-i descoperă. Dacă cineva trecea cu îndrăzneală de această graniţă impusă de căluşari în timpul

[43] *Ritualul Căluşului. The Căluş Ritual*, DVD realizat de Ministerul Culturii şi Patrimoniului Naţional, Comisia Naţională pentru Salvgardarea Patrimoniului Cultural Imaterial, p. 28, disponibil pe site-ul https://patrimoniu.ro/images/imaterial/ritualul-calusului.pdf

[44] Sabina Ispas, *op. cit.*, p. 151.

[45] AIEF i.31.252.

[46] Dimitrie Cantemir, *Descriptio Moldaviae*, Chişinău, Editura Litera Internaţional, 2001, p. 175.

[47] *Ibidem*, p. 182.

[48] *Ibidem*.

[49] *Ibidem*, p. 178.

[50] Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, disponibil pe site-ul https://www.scriptorium.ro/pdf/Cantemir-Descrierea_Moldovei.pdf, p. 177.

[51] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

dansului, acela putea fi ucis cu sabia, fiindu-le permis să comită chiar actul suprem în timpul dansului, fără a atrage vreo formă de pedeapsă „nimenea nu-i poate trage la judecată când fac vreo ucidere întru acel chip". Peste timp, săbiile de metal sunt confecţionate din lemn şi sunt purtate de toţi căluşarii (judeţul Muscel), iar în celelalte zone doar de către vătaf şi mut (R. Vuia).

Încă din secolul al XVIII-lea practicile vechi ale căluşarilor au suscitat interesul specialiştilor, mai ales al celor străini. Fr. Josef Sulzer, în volumul *Geschichte des Transalpinischen Daciens*[52], publicat la Viena în 1781, aminteşte despre credinţe româneşti străvechi în care îşi află locul nişte fiinţe supranaturale ce practică ritualuri vrăjitoreşti, descriind, printre altele, procedeul de învăţare aplicat de acestea care, pentru a putea reproduce paşii mărunţi, caracteristici jocului, exersează într-un butoi.

Despre antrenamentul neobişnuit al căluşarilor consemnează şi Harry Brauner în volumul *Să auzi iarba cum creşte*, în capitolul consacrat participării acestora la Festivalul de la Londra[53]. Pe tot parcursul călătoriei spre marea metropolă londoneză, jucătorii îşi menţineau forma şi concentrarea jocului prin diverse metode mai puţin obişnuite pentru oamenii neinstruiţi. Una dintre acestea şi cea mai surprinzătoare era metoda fortificării musculaturii picioarelor prin lovirea repetată a membrelor cu o „bâtă" mânuită de „vătaf şi ajutorul acestuia". Jucătorul, în acest timp, era aşezat pe banchetă [*a trenului*, n.n.] în poziţia culcat, cu faţa în jos, primind cu stoicism loviturile. A doua formă de antrenament era repetarea jocului, ori de câte ori vătaful o cerea. La comanda sa, jucătorii ieşeau din compartimentele trenului (fiind în număr mare ocupau trei compartimente) pe culoar unde, folosindu-se de barele de susţinere, îşi exersau mişcările sub privirile admirative ale călătorilor români şi străini aflaţi în tren. Întărirea musculaturii era o practică uzuală în rândurile căluşarilor, o întâlnim relatată şi de informatorul Ilie P. Răceanu din Mozăceni, Argeş: „Vătaful sara bate căluşarii cu ciomegele că li se umflă muşchii şi prinde picerele între ciomege şi îi bate binişor la tălpi"[54].

Desemnarea echipei de căluşari din Pădureţi, judeţul Argeş, pentru a reprezenta România în marea metropolă londoneză debutează cu momentul organizării de către Arhiva de Folclor, în curtea interioară a Societăţii Compozitorilor Români, unei competiţii, la care au fost invitate mai multe grupuri de jucători din diferite zone geografice, reprezentative jocului de căluş. Dintre acestea se disting doar trei echipe, care provin din zone situate în sudul ţării, zona Munteniei (Teleorman şi Pădureţi) şi zona Olteniei. Ştiută fiind miza concursului (ieşirea în afara graniţelor României însemna faimă şi recunoaştere, atât în plan naţional, cât şi internaţional, dar şi retribuirea muncii prestate cu sume substanţiale[55]), sub

[52] Fr. Josef Sulzer, *Geschichte des Transalpinischen Daciens*, vol. 2, Viena, 1781, p. 405–427.

[53] Harry Brauner, *op. cit.*, p. 38–58.

[54] AIEF i.31.252.

[55] Într-un document adresat profesorului C. Brăiloiu de către un grup de dansatori care au jucat la Londra, reiese că bărbaţii primeau „200 de lei pe zi fiecare, iar femeile 100" (vezi AIEF ms 1-k)

https://biblioteca-digitala.ro

privirile organizatorilor întrecerii şi a reprezentantului Societăţii engleze, folcloristul Philip Thornton, persoana autorizată cu aprobarea actului privitor la grupul ce urma a fi selecţionat pentru participarea la festival, căluşarii se întrec în demonstrarea măiestriei jocului. Harry Brauner descrie desfăşurarea întrecerii cu mare entuziasm şi vizibil impresionat de jocul exaltat al căluşarilor: „scotea scântei pavajul din piatră la izbiturile opincilor pintenate cu bucăţi de metal, răsunau strigăturile care, izbindu-se de zidurile ce înconjurau curtea, se ciocneau între ele"[56]. Cei care au reuşit să impresioneze, în cele din urmă, întreaga asistenţă, creând emoţie şi uluire în interpretarea dansului au fost *Căluşarii din Pădureţi, Argeş*, rămaşi să-şi prezinte jocul la încheierea întrecerii. Acesta a fost momentul în care echipa de căluşari argeşeni a fost desemnată în unanimitate pentru a performa pe scena festivalului londonez. Până la plecare mai aveau de trecut un singur mare hop, acceptul forurilor decizionale, care traversau o perioadă mai complicată datorată crizei politice interne. După încheierea Primului Război Mondial, România interbelică trecea printr-o formă de instabilitate politică ce s-a menţinut o lungă perioadă de timp (cca 22 de ani, din 1918 până în 1940), când la conducerea ţării s-au perindat peste „30 de cabinete ministeriale conduse de tot atâţia miniştri"[57]. Întâmpinând numeroase obstacole din partea clasei politice, care considera că participarea unor „echipe alcătuite din domni şi domnişoare, educate la pension, vor corespunde [...], în măsură mult mai mare, intereselor naţionale"[58] decât „nişte simpli ţărani", profesorul Constantin Brăiloiu şi Harry Brauner îşi asumă întreaga răspundere a participării grupului de căluşari argeşeni şi astfel se decide ca aceştia să reprezinte România. Selecţia jucătorilor pentru constituirea echipei va fi făcută de Harry Brauner chiar în satul Pădureţi, în urma căreia va alege un număr de treisprezece persoane dintre cei mai experimentaţi dansatori de căluş din comunitate, incluzând şi doi muzicanţi (un viorist şi un cobzar). Grupul astfel constituit va pleca, în vara anului 1935, în lunga călătorie spre metropola londoneză. Succesul căluşarilor argeşeni pe scena de la Albert Hall a fost mult peste aşteptări. Jocul plin de mister al căluşarilor români a produs în presa străină un imens ecou menţinut mult timp după încheierea evenimentului. Trei ani mai târziu, în 1938, căluşarii sunt rechemaţi, printr-o telegramă, de organizatorii festivalului, pentru a juca pe scena londoneză, însă, din diverse cauze, aceştia nu pot răspunde cu toţii invitaţiei pentru că, aşa cum declară acelaşi Ilie Păduroiu, „nu ne-am putut strânge şi au plecat alţii [...], dar apăi iar am mers în 1939"[59]. Acei „alţii" au însemnat şi căluşari din vechea formaţie, dar şi jucători noi care au răspuns chemării lansate de vătaful Grigore Stan, zis *Răţoi*, pentru a forma o echipă care să suplinească cu succes jocul performant al celeilalte.

[56] Harry Brauner, *op. cit.*, p. 44.

[57] George Popescu, *Viaţă şi societate românească (1918–1940)*, disponibil pe site-ul http://www.romania-actualitati.ro/viata_si_societate_romaneasca_1918_1940-72790.

[58] Harry Brauner, *Preludiu căluşăresc*, în *op. cit.*, p. 45.

[59] AIEF i.31.253-16.

https://biblioteca-digitala.ro

În încercarea de a găsi noi informaţii despre căluşarii argeşeni din Pădureţi care au fost în Marea Britanie în decursul mai multor ani (1935, 1938 şi 1939) am apelat la sursele informative existente în Arhiva multimedia a institutului şi a volumelor publicate, unde am găsit referinţe despre subiect. Primele surse documentare vizate au fost cele din categoria instrumentelor primare şi a celor de sistematizare: registrul inventar al informatorilor, registrul inventar al informaţiilor şi cartoteca informatorului. Dacă registrul informatorilor oferă informaţii asupra identităţii acestora (nume, prenume, data naşterii), dar şi locul şi data realizării culegerii şi numele culegătorului, catalogul informaţiilor face trimitere la fondul de informaţii care cuprinde o paletă complexă de documente elaborate în urma campaniilor de culegere, fără înregistrare pe suport sonor. Informaţiile oferite de registrul informatorilor au fost irelevante, acesta având consemnate doar unele date sumare, fiind necesară accesarea următoarelor surse importante – cartoteca şi fondul de informaţii. Cartoteca informatorului este un instrument de sistematizare care ajută la regăsirea rapidă a unui informator. Ordonată alfabetic, aceasta oferă un rezumat al informaţiilor consemnate pe fişa amplă, fotografia acestuia (dacă există) şi trimiteri către celelalte fonduri unde acel informator a fost înregistrat sau consemnat. În cazul în care informaţiile aflate în fişa amplă sunt sumare, acestea sunt copiate integral pe cartotecă. Din cele treisprezece nume care au constituit echipa condusă de Harry Brauner în 1935, au fost identificate doar nouă, dintre care şapte informatori deţin cartoteci cu informaţii sumare. Participarea lor la festivalul din 1935 este confirmată de existenţa unei singure informaţii consemnate pe aceste cartoteci, care trimite la fondul de discuri-document din arhivă. Informaţia face referire la discul editat de compania *The English Folk Dance and Song Society* împreună cu casa de discuri Decca Record chiar în anul 1935, când echipa de căluşari din Pădureţi, Argeş, înregistrează un succes uriaş pe scena londoneză. Primind acordul celor doi coordonatori ai echipei căluşăreşti, profesorii C. Brăiloiu şi H. Brauner, cunoscuta casă de discuri îi înregistrează pe vestiţii căluşari cu piesa intitulată *The Rumanian calushari ritual dance*. Înregistrarea se află pe faţa I a discului cu nr. 545 (vezi fig. 1) din fondul de discuri-document al Arhivei multimedia a Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu".

Respectând ordinea numerelor de inventar înscrise în registrul informatorilor, a datelor consemnate pe cartoteca acestora şi, acolo unde a fost cazul, în fişele aflate în fondul de informaţii, vom reda, în continuare, toate datele relevante asupra identităţii membrilor echipei de căluşari din Pădureţi, Argeş.

Lăutari: **Dură Ştefan**, zis *Orbu*, viorist. Din documentările făcute în arhivă şi în volumele publicate, nu s-a putut stabili cu exactitate dacă informatorul este acelaşi cu cel care a însoţit echipele de căluşari din 1935 şi 1939. În arhivă s-au identificat două surse de informare asupra identităţii lăutarului, prima fiind fişa de informator (singura, de altfel), redactată în anul 1975 de etnocoreologul Anca Giurchescu într-o culegere despre Căluş, dar care oferă informaţii nerelevante

https://biblioteca-digitala.ro

despre deplasarea informatorului cu echipele menţionate. Documentul existent oferă date sumare de identificare: originea acestuia (Pădureţi, Argeş), vârsta (născut în 1909) şi ocupaţia principală (viorist de la vârsta de 14 ani) care a condus la participarea timpurie în Căluş „în fieşcare an. Nu s-o existat"[60]. A doua informaţie este cea cu privire la înregistrarea discursului lui Harry Brauner de la Festivalul organizat la Slatina în 1969 (vezi AIEF mg. 3665-d), unde acesta îl întâlneşte pe respectivul lăutar, dar pe care îl numeşte Drugă, nu Dură, chiar dacă în volumul *Să auzi iarba cum creşte* îi aduce laude „iscusitului viorist Dură".

Dură Marin Gheorghe, poreclit *Ceapă*, este menţionat în cartoteca redactată după fişa amplă de informator (indisponibilă la fond) realizată de Harry Brauner în culegerea efectuată în 09.08.1935, în satul Pădureţi. Lăutar profesionist, cântăreţ la cobză, informatorul Dură Marin Gheorghe, *Marin a lu Neacşu Ceapă*, s-a născut în anul 1883, numărându-se printre cei care nu au avut posibilitatea de a urma niciun an de şcolarizare, fiind analfabet. La vârsta de 33 de ani a fost mobilizat în Primul Război Mondial, asemenea majorităţii ţăranilor de la sate şi, copleşit de amintirea flagelului de atunci, reclamă: „am fost, dă-l dracu, vai dă mama lui". În perioada războiului a fost dus în Alsacia şi Lorena, unde a fost luat prizonier şi unde a stat doi ani: „acolo am stat după noăste şaispce, am venit pă noăste optăspce". A făcut numeroase deplasări ca lăutar („dă n-am păr în cap") cu echipele de căluşari din Pădureţi şi Cochineşti, unde a fost angajat de vătaful cetelor. Pe lângă meseria de lăutar, Dură Marin a fost şi fierar, asemenea tatălui său, Dumitru Dură, care, la rândul lui, cânta la cobză. Vorbeşte cu mândrie despre tatăl său care „ie pozat şi la rege"[61]. Meseria de fierar a practicat-o de mai multe ori în capitală, „de fo patru ori", unde a lucrat ca muncitor „în fabrica lu Leser, la fier, fo trei luni dă zile". În Căluş a intrat când era „dă fo optsprăzece ani"[62].

Lăutarii erau angajaţi întotdeauna de către vătaful cetelor, „pe bani". Suma primită la încheierea jocului era aceeaşi ca şi a căluşarilor, tot câştigul împărţindu-se în mod egal.

Despre cei doi lăutari Harry Brauner scria cu deosebită admiraţie: „a început să răsune jocul căluşarilor din arcuşul, îmbelşugat uns cu sacâz, al iscusitului viorist Dură, şi din ciupitele, cu pana de gâscă, corzi ale cobzei lui Ceapă"[63].

Căluşarii din Pădureţi, judeţul Argeş: Bică Florea (vătaf), Chiriţă Ilie, Stan Grigore, Bică Dumitru, Stănculescu Marin, Badea Florea, Bică Anghel, Ilie Rădulescu, Ilie Păduroiu. Cu excepţia celor trei informatori, Bică Florea, Ilie Rădulescu şi Ilie Păduroiu, pentru care nu s-au găsit date sau informaţiile existente nu sunt relevante, toţi ceilalţi căluşari s-au numărat printre ţăranii norocoşi, care au ca ştiinţă de carte 5 clase primare absolvite în sat.

[60] AIEF fi.13.474.
[61] AIEF ci.21.97.
[62] AIEF ci.21.97.
[63] Harry Brauner, *op. cit.*, p. 47.

https://biblioteca-digitala.ro

După cum a fost menţionat anterior, informatorul **Bică Florea** nu este semnalat în fondurile arhivei, singura menţiune care atestă implicarea sa în echipa de căluşari din 1935 este cea consemnată de Harry Brauner în volumul *Să auzi iarba cum creşte*, unde este descris de autor ca „vătaful chipeş cu ochi albaştri"[64]; **Chiriţă Ilie**, născut în 1908, este menţionat de etnomuzicologul Emilia Comişel în culegerea realizată în 16.12.1940 ca fiind unul dintre căluşarii care au participat la cele două festivaluri organizate la Londra în 1935, respectiv 1938. La data culegerii era angajat în Bucureşti ca gardian public[65]; **Stan Grigore**, zis *Răţoi*, este născut în 1901 şi consemnat în anul 1940 de Emilia Comişel în culegerea efectuată în Bucureşti. Plecat din satul Pădureţi în capitală „dă doişpe ani", de la vârsta de 27 de ani, este angajat pe post de conducător de tramvai la Societatea Tramvaielor din Bucureşti[66]. În anul 1938, în calitate de vătaf, preia comanda echipei de căluşari constituită în vederea participării la Festivalul organizat la Londra[67]. În 1969 cercetătoarea Anca Giurchescu îl consemnează în culegerea pe care o realizează în Bucureşti, prilej cu care informatorul relatează informaţii importante despre desfăşurarea obiceiului Căluşului[68]; **Bică Dumitru**, născut în anul 1914, părăseşte satul Pădureţi şi se angajează ca muncitor, în Bucureşti unde este înregistrat de etnomuzicologul Constantin Palade în 21.08.1941, cu ocazia efectuării unei culegeri. Este menţionat ca fost căluşar în echipa din 1935[69]; **Stănculescu Marin**, născut în anul 1911, căluşar în echipa din 1935. Plecat din sat este angajat ca muncitor, meserie pe care o practică în Bucureşti. Informaţiile sunt preluate de pe cartoteca informatorului[70], document redactat de cercetătorul Constantin Palade în 1941; **Badea Florea**, născut în anul 1908, consemnat de Constantin Palade căluşar în echipa din 1935 având meseria de muncitor[71]; **Bică Anghel**, născut în 1906 este menţionat în cartoteca informatorului ca membru în echipa din 1935. Este muncitor[72] în oraşul Bucureşti; **Ilie Rădulescu**, originar din Pădureţi, judeţul Argeş, de meserie cârciumar. Nu deţine fişă sau cartotecă de informator, dar este semnalat de Harry Brauner în volumul *Să auzi iarba cum creşte* (Brauner, p. 46) ca fiind unul dintre căluşarii care au jucat la Londra în 1935. Ilie Rădulescu nu părăseşte satul natal decât atunci când este chemat de vătaf să joace în Căluş; **Ilie Păduroiu** Fig. 2 este născut în anul 1906. Practică obiceiul Căluşului de la vârsta de 15 ani şi a fost căluşar în echipa din 1935. Informaţiile sunt preluate din fişa de informaţie redactată de cercetătoarea Anca Giurchescu în culegerea din 09.11.1975.

[64] *Ibidem*.

[65] AIEF ci.2325.

[66] Mihai Pop, *Căluşarii români la Londra şi realitatea folklorică a Bucureştilor*, în „Sociologie Românească", III nr. 10–12, Institutul Social Român şi Fundaţia Regală Culturală „Principele Carol", 1938, p. 561.

[67] AIEF ci.2331.

[68] AIEF i.31.255; i.31.256.

[69] AIEF ci.2384.

[70] AIEF ci.2386.

[71] AIEF ci.2387.

[72] AIEF ci.2389.

https://biblioteca-digitala.ro

Cele mai numeroase dintre cartoteci au fost redactate în Bucureşti, la sediul institutului, după o perioadă de cinci, respectiv şase ani de la organizarea festivalului din 1935, de către etnomuzicologii Emilia Comişel în 1940 şi Constantin Palade în 1941. Informaţiile menţionate pe aceste cartoteci sunt extrem de sumare şi fac referire la participarea căluşarilor cu ocazia altor evenimente petrecute ulterior Festivalului organizat la Londra în 1935 şi numai trimiterea la discul înregistrat atunci este o mărturie a participării acestora la festivalul londonez.

În fiecare an membrii cetei de căluşari din Pădureţi se adunau în Bucureşti, unde, „înainte de Rusalii cu câteva zile (acolo nu se ţinea cont)"[73], când se organizau şi târgurile de Moşi, cu jurământul „depus dinainte"[74] [în sat, *n.n.*], schimbau îmbrăcămintea civilă cu cea specifică jocului de căluş, încingând dansul pe străzile capitalei. Oraşul le oferea căluşarilor numeroase oportunităţi de a câştiga bani. Aşa i-au cunoscut profesorul C. Brăiloiu şi Harry Brauner care, în anul 1930, în căutare de „subiecţi" autentici, hoinărind la întâmplare prin capitală, îi întâlnesc pentru prima dată.

Jocul *Căluşarilor din Pădureţi, Argeş* este considerat de către specialişti, „forma cea mai autentică şi mai completă a jocului căluşului"[75] mai ales raportat la diferitele meserii pe care cei mai mulţi dintre aceştia le practicau ca angajaţi în capitală. Fie ca muncitori, conducători de tramvaie, gardieni publici (cf. cartotecii de informatori), fie ca „vânzători de zarzavat, taxatori de tramvaie"[76] căluşarii, atunci când erau chemaţi de către vătaf să se adune, „lepădau" hainele de oraş sau uniformele de lucru şi se „legau" în Căluş păstrând nealterate „prescripţiile rituale ale obiceiului"[77] însuşite în mediul tradiţional.

Pentru a performa pe scena festivalului londonez echipa de jucători trebuia instruită să prezinte jocul de căluş ca pe un act artistic. Obiceiul, urmând să fie reconstituit într-un spaţiu improvizat, complet diferit de cel al satului sau al oraşului unde căluşarii obişnuiau să-l ţină, suferă mai multe modificări. Coordonatorii echipei se văd obligaţi, datorită timpului limitat oferit de organizatorii manifestării, să restrângă sau chiar să îndepărteze unele mişcări rituale, jucătorii fiind de asemenea nevoiţi să-şi sincronizeze paşii şi reuşind, în final, să improvizeze o structură secvenţială a desfăşurării căluşului. Un element esenţial pentru împlinirea actului scenic căluşăresc îl constituie costumul căluşarilor alcătuit din „cămăşile cele mai frumoase din pânză topită cu minunatele lor cusături, [...] scoase din fundul lăzilor", iar pe cap pălării împodobite „cu măiestrie" de fetele tinere din sat cu „flori stilizate una mai mândră decât cealaltă din mărgele şi fluturi aurii şi argintii"[78].

[73] AIEF i.31.253.
[74] AIEF i.31.253.
[75] Mihai Pop, *art. cit.*, p. 561.
[76] Harry Brauner, *op. cit.*, p. 43.
[77] *Ibidem*.
[78] *Ibidem*, p. 46.

https://biblioteca-digitala.ro

Cu timpul, mutarea obiceiului din comunitatea arhaică, tradiţională, pe scenele unor festivaluri a condus la o înlocuire a actului complex, sacru, cu unul artistic, teatral. În perioada comunistă *Căluşul* devine cel mai promovat dans românesc fiind acceptat în rândurile specialiştilor ca unul dintre cele mai complexe jocuri tradiţionale cu „valenţe emblematice"[79], mai ales pentru zona Oltului, unde îşi avea originile Nicolae Ceauşescu. În anul 1969 acesta înfiinţează primul concurs de căluşari în judeţul Olt, denumit „Căluşul Românesc", care se va desfăşura timp de nouă ediţii la Slatina, apoi din anul 1978 la Caracal, oraşul devenit la scurt timp „capitala Căluşului românesc"[80]. În paralel cu acesta, în anul 1976, ia fiinţă Festivalul Naţional *Cântarea României*, unul dintre cele mai ample şi cunoscute manifestări cultural-artistice care va funcţiona pe linia educaţiei politico-ideologice. Sub umbrela noului festival s-au desfăşurat reprezentaţii ale formaţiilor de amatori proveniţi îndeosebi din mediul rural, oferindu-li-se posibilitatea afirmării. Datorită celor două manifestări cultural-artistice de masă, Căluşul, adaptat la forma scenică, devine unul dintre cele mai prolifice jocuri româneşti practicate în spectacol (în anul 1986 existau peste 56 de grupuri, reprezentând 21 de judeţe şi însumând 1500 de căluşari[81]). În urma participării acestor grupuri de căluşari pe cele două scene româneşti, specialiştii chemaţi să evalueze reprezentaţiile selectau dintre ele pe cele mai autentice şi spectaculoase, oferindu-le numeroase premii, dar şi posibilitatea de a concura, ulterior, cu echipe de dansatori străini chiar pe scenele festivalurilor internaţionale, continuându-se, astfel, prezentarea dansului românesc dincolo de hotarele ţării. Printre acestea s-au evidenţiat cele din judeţul Olt prin grupul condus de vătaful Ilie Martin din Coloneşti, care în anul 1937 performează la Londra, urmat de căluşarii din Optaşi-Măgura, invitaţi la *Smithsonian Folklife Festival* în 1999, precum şi grupurile din Cezieni, Vâlcele şi Coloneşti care în 2005 sunt chemate să participe la *Expoziţia Universală Aichi* din Japonia şi, un an mai târziu, la Bruxelles şi Paris.

Performanţele şi reuşita jocului tuturor grupurilor de căluşari români este incontestabilă, însă cel mai unitar şi autentic din toate timpurile rămâne, în amintirea celor care l-au văzut interpretând sau doar şi l-au imaginat, grupul *Căluşarilor din Pădureţi, Argeş* care a reprezentat România pe scena celui mai mare festival de muzică şi dans de la Londra în anul 1935.

[79] Narcisa Ştiucă, *Căluşul: atestări şi punere în scenă*, în *Ritualul Căluşului, The Căluş Ritual*. DVD realizat de Ministerul Culturii şi Patrimoniului Naţional, Comisia Naţională pentru Salvgardarea Patrimoniului Cultural Imaterial, p. 60, disponibil pe site-ul https://patrimoniu.ro/images/imaterial/ritualul-calusului.pdf.

[80] *Ibidem*.

[81] *Ibidem*, p. 61.

https://biblioteca-digitala.ro

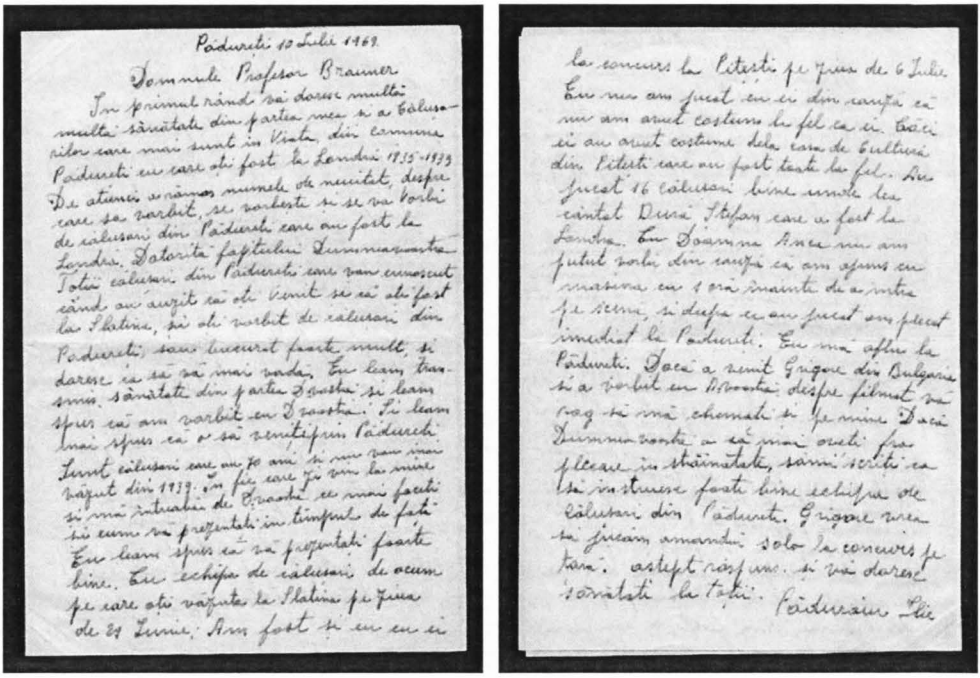


Fig. 1 (AIEF- ms 237-III-1)

„Pădureți, 10 iulie 1969

Domnule Profesor Brauner,

În primul rând vă doresc multă, multă sănătate din partea mea şi a căluşarilor care mai sunt în viață, din comuna Pădureți, cu care aţi fost la Londra 1935–1939. De atunci a rămas numele de neuitat, despre care s-a vorbit, se vorbeşte şi se va vorbi de căluşarii din Pădureți care au fost la Londra. Datorită faptului dumneavoastră, toți căluşarii din Pădureți care v-au cunoscut, când au auzit că aţi venit şi că aţi fost la Slatina şi aţi vorbit de căluşarii din Pădureți, s-au bucurat foarte mult şi doresc ca să vă mai vadă. Eu le-am transmis sănătate din partea d-voastră şi le-am spus că am vorbit cu dumneavoastră. Şi le-am mai spus că o să veniți prin Pădureți. Sunt căluşari care au 70 ani şi nu v-au mai văzut din 1939. În fiecare zi vin la mine şi mă întreabă de dumneavoastră, ce mai faceți şi cum vă prezentați în timpul de față. Eu le-am spus că vă prezentați foarte bine. Cu echipa de căluşari de acum, pe care aţi văzut-o la Slatina pe ziua de 29 Iunie, am fost şi eu cu ei la concurs, la Piteşti, pe ziua de 6 Iulie. Eu nu am jucat cu ei din cauză că nu am avut costum la fel ca ei. Căci ei au avut costume de la Casa de Cultură din Piteşti, care au fost toate la fel. Au jucat 16 căluşari bine, unde le-a cântat Dură Ştefan, care a fost la Londra. Cu Doamna Anca [Anca Giurchescu, etnocoreolog, *n.n.*] nu am putut vorbi, din cauză că am ajuns cu maşina cu o oră înainte de a intra pe scenă şi, după ce au

https://biblioteca-digitala.ro

jucat, am plecat imediat la Pădureți. Dacă a venit Grigore din Bulgaria şi a vorbit cu d-voastră despre filmat, vă rog să mă chemați şi pe mine. Dacă dumneavoastră o să mai aveți vreo plecare în străinătate, să-mi scrieți ca să instruiesc foarte bine echipa de călușari din Pădureți. Grigore vrea să jucăm amândoi solo la concurs, pe țară. Aştept răspuns şi vă doresc sănătate la toți.

Păduroiu Ilie

DESCRIEREA DOCUMENTULUI

Documentul este o scrisoare emisă în data de 10 iulie 1969 de către membrii echipei de călușari din Pădureți, județul Argeș, reprezentați de Ilie Păduroiu şi adresată etnomuzicologului Harry Brauner, ca reacție la discursul ținut de acesta la Festivalul de la Slatina, în ziua de 29 iunie 1969 al cărui subiect făcea referire la participarea echipei de călușari, în anul 1935, la Festivalul de muzică şi dans organizat la Londra. Textul este scris cu cerneală albastră, îngrijit, lizibil, pe două pagini veline, format 140 × 210 mm. Nu are plic.

La transcriere s-a avut în vedere forma originală a textului, intervenția noastră asupra acestuia fiind minimă şi aplicată doar în cazul în care formulările inițiale îngreunau citirea textului, precum şi unele corecturi de ortografie şi punctuație.

Fig. 2. Călușarul Ilie Păduroiu în culegerea realizată de Anca Giurchescu în localitatea Pădureți, județul Argeș, în anul 1973. Vezi AIEF: FL 2552/6.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

ALEXANDRU I. AMZULESCU – CULEGĂTOR DE FOLCLOR ŞI CREATOR DE DOCUMENTE EXEMPLARE*

CARMEN ŞERBAN

Alexandru I. Amzulescu – Folklore Collector and Creator of Unique Documents

The article aims to present first direct observation filled up for the wedding in Aninoasa, about which the distinguished researcher Al. I. Amzulescu wrote in October 1958. On the other hand, to highlight the important contribution brought by the folklorist Al. I. Amzulescu to the publication of the book titled *Songs and Dances from Muscel* (in cooperation with ethnomusicologist Paula Carp). Following extensive folklore collections gathered by consecrated researchers in the Muscel ethnofolkloric area, the invaluable collections of songs and dances held in the Archives of "Constantin Brăiloiu" Institute of Ethnography and Folklore, were considerably enriched.

Keywords: *Al. I. Amzulescu, field collections, Muscel, songs, dances, direct observation, unique documents.*

Cuvinte-cheie: *Al. I. Amzulescu, culegeri de teren, Muscel, cântece, jocuri, observaţie directă, documente unice.*

După începerea cercetării instituţionalizate (în anul 1949 a fost înfiinţat Institutul de Folclor din Bucureşti), principalele preocupări ale specialiştilor folclorişti au fost cele de identificare, culegere, transcriere literară / muzicală, indexare în arhivă, valorificare prin publicare a diverselor fenomene folclorice studiate. Toate formele de exprimare care se întâlnesc în cultura populară orală, text literar, limbaj muzical sau coreic, au fost analizate.

Astfel, au fost iniţiate numeroase campanii de cercetare şi culegere, menite să îmbogăţească fondurile Arhivei de Folclor şi să dea imaginea diversităţii de genuri şi specii ale folclorului

Fig. 1. Alexandru I. Amzulescu – 1961; AIEF: fl. 403/12 (detaliu).

* Lucrarea valorifică un segment dintr-un capitol important al tezei de doctorat intitulate *Personalitatea cercetătorului Alexandru I. Amzulescu şi procesele de inovare metodologică în studierea cântecului epic. Aplicare asupra patrimoniului din Arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu"*, în curs de pregătire în cadrul SCOSAAR, la Institutul de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu" al Academiei Române, sub coordonarea acad. Sabina Ispas.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 30, 2019, Bucureşti, p. 259–285

https://biblioteca-digitala.ro

tradiţional românesc. În articolul nostru ne-am propus să aducem în prim-plan zona etnofolclorică a Muscelului, întrucât aceasta a fost cercetată de folclorişti pe parcursul mai multor ani, cu o deosebită atenţie. Îi vom aminti pe câţiva dintre cei mai cunoscuţi cercetători ai folclorului muscelean, fie el literar ori muzical: C. Rădulescu-Codin (1896); D.G. Kiriac (1914); Constantin Brăiloiu, Tiberiu Alexandru, Harry Brauner, Emilia Comişel (1928–1940). Majoritatea înregistrărilor s-au făcut pe cilindri de ceară, cu ajutorul fonografului, dar şi pe discuri.

Între anii 1954 şi 1962, o echipă multidisciplinară de specialişti ai Institutului de Folclor a efectuat, de asemenea, culegeri ample în zona Muscelului. Printre culegători s-au aflat următorii cercetători: Alexandru I. Amzulescu[1] (folclorist literar), Paula Carp, Lucilia Georgescu-Stănculeanu, Adriana Sachelarie, Ghizela Sulițeanu, Adrian Vicol (etnomuzicologi), Andrei Bucşan (etnocoreolog). Folosind ca suport tehnic pentru înregistrare, magnetofonul cu bandă magnetică, distinsul literat Al. I. Amzulescu şi reputaţii muzicologi au îmbogăţit colecţiile arhivei cu creaţii artistice (cântece propriu-zise, cântece de joc, obiceiuri) extrem de valoroase pentru folclorul din zona Muscelului. Mediul folcloric muscelean a fost definit, în intervalul de timp precizat mai sus, prin localităţile: Aninoasa, Boteni, Bughea de Sus, Câmpulung, Corbi, Dâmbovicioara, Dragoslavele, Jugur, Mihăieşti, Nucşoara, Slatina.

Am considerat că este necesar să structurăm articolul nostru în două părţi:

1. Îl vom prezenta pe Alexandru I. Amzulescu în calitate de creator de documente *exemplare*: „Fişa de observare directă la nuntă, 18–19–20 octombrie 1958, com. Aninoasa – raion Muscel – reg. Piteşti"[2].
2. Îi vom analiza contribuţia de autor (în colaborare cu etnomuzicologul Paula Carp) al volumului *Cântece şi jocuri din Muscel*, care a văzut lumina tiparului în anul 1964.

Vom prezenta conţinutul fişei de observaţie întocmai cum a fost consemnat de redactorul ei, respectând ordinea desfăşurării momentelor ritual-ceremoniale, a repertoriului de cântece şi jocuri. Credem că astfel păstrăm autenticitatea, caracterul descriptiv şi modul de realizare a fişei. Vom semnala titlul, momentul performării, interpreţii repertoriului[3] de cântece propriu-zise şi de joc, notate de culegătorul Al. I. Amzulescu la *Nunta din Aninoasa*. De asemenea, menţionăm că pe lângă aceste aspecte, ne propunem să interpretăm anumite pasaje din document. Subliniem totodată că autorul acestei fişe complexe de „observare directă"[4] a consemnat, în detaliu, absolut toate evenimentele petrecute în timpul ceremonialului

[1] Folcloristul Alexandru I. Amzulescu a efectuat culegeri în zona Muscel între anii 1954 şi 1982.

[2] Cf. Al. I. Amzulescu. Fişa se găseşte în fondul de informaţii AIEF la numărul de catalog 21.083.

[3] Un repertoriu complet al cântecelor propriu-zise (cu toate subcategoriile sale) şi al celor de joc, culese din zona Muscelului de Al. I. Amzulescu, în calitate de unic culegător sau împreună cu alţi specialişti, vom alcătui în cuprinsul tezei noastre de doctorat.

[4] Cf. Al. I. Amzulescu.

https://biblioteca-digitala.ro

nunţii amintite. Şi-a îndeplinit, cu responsabilitate şi corectitudine, una dintre cele mai importante sarcini care îi revine unui cercetător adevărat: crearea de documente folclorice ştiinţifice pentru cercetare. Însă, mai întâi de toate, se impune să facem o descriere concretă a metodei de culegere prin observaţie directă. „Pentru a cunoaşte faptele de folclor în forma lor autentică, prima acţiune a cercetării este observarea directă a realităţii"[5]. Aceasta presupune surprinderea fenomenelor folclorice de interes, într-un mod spontan, într-o derulare firească a evenimentelor, fără intervenţia cercetătorilor. După cum am remarcat parcurgând fişa realizată de Al. I. Amzulescu, specialistul care redactează o fişă de acest tip trebuie să respecte o serie de reguli. În primul rând, trebuie să urmărească desfăşurarea evenimentelor de la început până la sfârşit; să facă o descriere cuprinzătoare şi riguroasă a tuturor aspectelor pe care doreşte să le consemneze: ritual-ceremoniale, muzicale, coreice, în funcţie de natura manifestării la care este martor; totodată, cercetătorul trebuie să redea informaţiile respectând întru totul cronologia şi ordinea desfăşurării. „Vor fi notate descriptiv fazele în desfăşurare, reliefându-se actele, rituale sau ceremoniale, aşa cum sunt ele executate"[6]. De obicei, în cercetările de teren din care rezultă, pe lângă alte tipuri de documente şi astfel de fişe, sunt organizate grupuri de lucru formate din minim trei specialişti: folclorist – etnomuzicolog – etnocoreolog (uneori şi un etnograf), pentru a se putea oglindi în documentarea întreprinsă, caracterul sincretic al faptelor de folclor. Aşa cum afirma Ov. Bîrlea, „un filolog sau etnograf va urmări fazele obiceiului, un muzicolog va nota melodiile, iar coregraful dansurile"[7]. Fişa de observaţie directă trebuie să conţină date despre: natura, modul şi cadrul de organizare a manifestării cercetate; trebuie notate selectiv, repertoriile, dansurile performerilor, comentariile, atitudinile participanţilor etc. Nu în ultimul rând, fişa trebuie sa aibă ataşate şi o serie de fotografii, inserate fie în funcţie de conţinutul lor, acolo unde consideră specialistul, respectându-şi însemnările, fie sub forma unor anexe. Cercetătorul trebuie să manifeste un comportament discret, care să-i faciliteze consemnarea nemijlocită a fenomenelor în desfăşurare.

Documentul scris este cea mai durabilă formă de conservare a unor informaţii. Având un spirit analitico-vizionar, Al. I. Amzulescu a creat documente care au căpătat o valoare inestimabilă astăzi, în era hipertehnologizării şi a renunţării la călimara cu cerneală. Cu acribia care i-a caracterizat metodele de

[5] Mihai Pop. *Îndreptar pentru culegerea folclorului*, Bucureşti, Comitetul de Stat pentru Cultură şi Artă, Casa Centrală a Creaţiei Populare, 1967, p. 47.

[6] Ovidiu Bîrlea, *Metoda de cercetare a folclorului*, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1969, p. 106.

[7] *Ibidem*, p. 107.

https://biblioteca-digitala.ro

culegere, cercetătorul a realizat două fişe ample de observaţie directă[8] care reprezintă, în mod sigur, un model unic de lucru pentru folosirea acestei metode în cercetare. Aceste două documente sunt dovada interesului major pentru perfecţionare în metoda de culegere şi adâncire în studiu, manifestat la scurtă vreme după începerea activităţii de cercetare în Institutul de Folclor, de către specialistul Al. I. Amzulescu[9]. Consemnarea sub formă manuscrisă a unui moment esenţial din existenţa unei colectivităţi (nunta, cu toate etapele de desfăşurare), poate fi considerată un indice de referinţă pentru definirea identităţii sale etnofolclorice. Cu atât mai mult cu cât satul s-a transformat, în contemporaneitate, într-o comunitate dezbinată care şi-a pierdut reperele şi nu şi-a mai păstrat unele obiceiuri.

Informaţiile obţinute prin metoda observaţiei directe sunt, în mod cert, dintre cele mai preţioase şi, ulterior, prin valorificare, conţinutul lor deţine „profunzimea" necesară frazei, pentru a deveni document ştiinţific inedit, nemaiîntâlnit. Numai prin observare directă pot fi surprinse cele mai interesante, elocvente şi utile detalii, care pot constitui obiectul unei analize minuţioase şi concrete asupra unui fapt folcloric consemnat. În felul acesta se poate da măsura veridicităţii şi autenticităţii unui fenomen studiat, care a existat la un moment dat sau încă mai există în folclorul unui popor. Fenomenul de globalizare care se manifestă agresiv şi periculos, de multă vreme şi în cultură, a făcut ca societatea actuală să nu-şi mai (re)cunoască formele şi structurile culturii orale proprii şi să „adopte" ceea ce nu-i aparţine şi nu o poate defini ca naţie. Ne referim aici, desigur, la obiceiuri, tradiţii, forme de exprimare ale folclorului. Am menţionat doar câteva argumente care ne-au condus spre decizia de a prezenta un document folcloric unic, creat „la teren" de cercetătorul Al. I. Amzulescu, cu profesionalism şi rigurozitate ştiinţifică.

Fişa conţine: 137 de pagini redactate de Al. I. Amzulescu; 1 filă care reprezintă un „răvaş" (scris de unul dintre invitaţi) adresat naşului; 7 pagini care cuprind textul improvizat al *Cântecului nunţii*, scris de lăutarul J. Manolescu; 24 file cu fotografii ataşate (cu toate indicativele necesare indexării în fondurile de filme Leica[10], AIEF). În total: 169 file.

Observaţia directă a fost efectuată pe parcursul a 3 zile (18–19–20 octombrie 1958), la nunta unor miri din Aninoasa, raion Muscel, regiunea Piteşti. Unul dintre motivele care face ca acest document să fie special este faptul că acesta se deschide cu un *sumar* al observaţiei directe făcute de folclorist la nuntă.

[8] Prima dintre cele două fişe de observaţie directă (AIEF I.14.856) este cea realizată în zilele de 13–14–15 noiembrie 1954, la *Nuntă în Jugur* (com. Poenari, raion Muscel). Ambele fişe au fost realizate de Al. I. Amzulescu în timpul culegerilor din zona Muscelului, încheiate cu realizarea monografiei *Cântece şi jocuri din Muscel*, în colaborare cu etnomuzicologul Paula Carp, dar şi cu publicarea altor studii şi volume importante.

[9] Cf. Sabina Ispas, în „Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor «C. Brăiloiu»", serie nouă, tomul 22, 2011, Bucureşti, p. 346: „Culegerile sale sunt realizate ştiinţific, meticulos, riguros: ele constituie un fond de excepţie din patrimoniul folcloric al României, consemnat şi conservat în Arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor Constantin Brăiloiu".

[10] Abreviere: FL.

https://biblioteca-digitala.ro

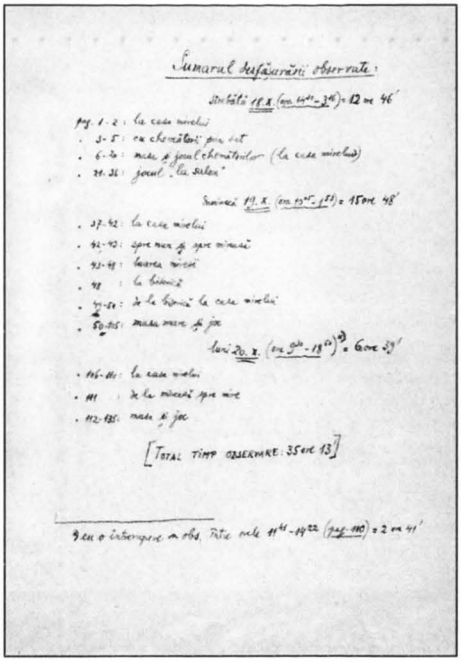


Fig. 2. AIEF: inf. nr. 21.083 – Sumar.

În prezent, în „secolul vitezei", probabil niciun cercetător nu s-ar mai gândi, nici nu ar mai avea răbdare sau temeinicie în lucru, să întocmească un asemenea document.

Creionul, stiloul, coala de scris au fost înlocuite cu mijloace tehnice care mai de care mai ingenioase, menite să redea conținutul culegerilor noastre. Acestea, din păcate, nu reprezintă suporți siguri de stocare şi conservare a informațiilor.

În debutul relatării[11] faptelor întâmplate în prima zi de observație (sâmbătă, 18 octombrie 1958), cercetătorul a consemnat: venirea lăutarilor[12] la casa mirelui „cântând o melodie de marş"[13]; toate activitățile desfăşurate acolo (bărbieritul socrului mare, pregătirea mâncărurilor, măturatul şi împodobitul curții cu brad[14] de nouă flăcăi, aducerea de către două fete a cămaşii ginerelui, a batistei care se pune

[11] Folcloristul a menționat de fiecare dată orele la care au avut loc evenimentele. Observația directă a început la ora 14^{30}.

[12] Au fost atașate fişei: fotografiile lăutarilor, atât ale celor sosiți la casa mirelui (4), cât şi a celui de la casa miresei (Petre Soare); de asemenea au fost ilustrate toate activitățile organizatorice şi momentele edificatoare ale ceremonialului nupțial.

[13] Cf. f. obs., p. 1. Toate trimiterile la fişa de observație directă analizată de noi, se vor nota astfel: Cf. f. obs., p. ...; după caz, *Idem*, p. ... sau *Ibidem*.

[14] La fel s-a procedat şi la casa miresei.

https://biblioteca-digitala.ro

la ploscă[15] şi a cozonacului); inclusiv dialogurile „savuroase şi autentice" dintre organizatorii nunţii.

Fig. 3. AIEF: FL. 285/11 – lăutarii: Fl. Ungureanu, V. Boeru, J. Manolescu, Tr. Manolescu.

Nu vom putea ilustra întregul repertoriu performat în cele trei zile de observaţie directă, însă îl vom trece în articolul nostru, păstrând ordinea în care a fost notat, marcând titlurile (melodiilor „de ascultare"[16] şi de joc), precum şi momentele esenţiale ale ceremoniei în care acesta a fost interpretat.

Din proprie iniţiativă, lăutarii „cântă în pridvor o *suită de melodii instrumentale de joc, sârbe*"[17]. Tot pe parcursul desfăşurării pregătirilor pentru nuntă, taraful întreţine atmosfera interpretând „o *sârbă lentă*, apoi *suită instrumentală*"[18]. Alaiul format din chemători[19], ginere şi lăutari[20] pleacă prin sat.

[15] Flăcăii pleacă prin sat pentru a invita la nuntă, având o ploscă cu rachiu. Sunt însoţiţi şi de ginere, care are două ploşti împodobite cu doi colaci.

[16] Cf. Al. I. Amzulescu.

[17] Cf. f. obs., p. 1.

[18] *Idem*, p. 2.

[19] Tinerii care invită la nuntă din partea mirelui sau a miresei.

[20] Al. I. Amzulescu i-a însoţit permanent pe miri şi pe nuntaşi, notând astfel întregul repertoriu interpretat de lăutari. În prima zi, observaţia directă a durat 12 ore şi 46 de minute.

https://biblioteca-digitala.ro

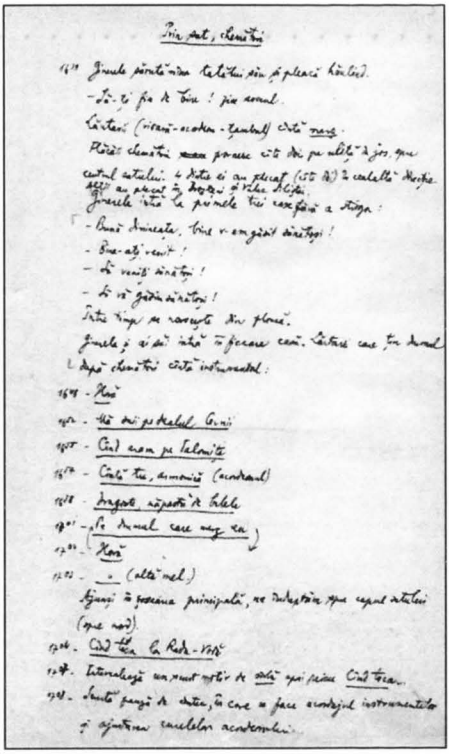


Fig. 4. AIEF: inf. nr. 21.083, p. 3.

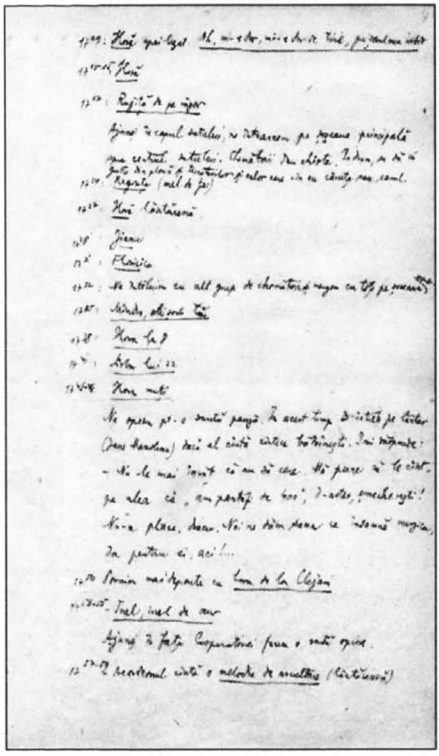


Fig. 5. AIEF: inf. nr. 21.083, p. 4.

Cât timp[21] alaiul de nuntă umblă prin sat pentru a face invitaţiile, „ginerele şi ai săi intră în fiecare casă”[22], iar lăutarii (cu vioară, ţambal şi acordeon) cântă: *Marioara lui Nenicu* (din proprie iniţiativă). Însă chemătorii au cerut: *Câmpulung, oraş de munte*, cântec pe care folcloristul l-a şi transcris parţial în fişă, respectând notaţiile muzicale (repetiţiile, refrenele, intercalările instrumentale); o *sârbă*, un *marş*, *La cireşul dintre vii, Mai am două doruri grele,* din nou *sârbă*. „Ajunşi în faţa casei mirelui (ora 18[25]) se joacă un scurt *brâu*”[23]; apoi „se intră în curtea casei chiuind cu *marş*”[24], unde s-a pregătit masa pentru toţi cei prezenţi; un flăcău a cerut lăutarilor *Bate vântul vârfurile* (de asemenea transcris în totalitate de cercetător). Este important să spunem că, în transcrierile cântecelor, Al. I. Amzulescu a marcat toate amănuntele specifice performării unei melodii: pauzele între versuri sau pentru acordajul instrumentelor muzicale, interludiile instrumentale, chiotele, fredonările ascultătorilor sau momentele când aceştia s-au prins în joc etc.

[21] Alaiul a plecat de la casa mirelui la ora 16[39] şi s-a întors la ora 18[25]. Folcloristul „ţine” foarte mult la acest „desfăşurător temporal”. Precizia informaţiilor denotă caracterul de *unicat* al fişei.

[22] Cf. f. obs. p. 3.

[23] *Idem,* p. 5.

[24] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

Fata bănăţeană – un cântec primit cu entuziasm de flăcăii care-l fredonau şi băteau din palme „în ritmul cântării"[25]; se cere jocul *Ungureasca,* urmat de piesa începută instrumental, apoi vocal, *Lume, soro lume* (transcrisă). „Scurtă oprire, apoi spontan lăutarii încep *Smarada* (băieţii dau chiot)"[26]; în transcriere, cercetătorul notează şi că la partea instrumentală s-a dat un „chiot prelung, iar lăutarul trage un glissando pe strună". Acurateţea şi claritatea în redarea informaţiilor au fost principii de la care folcloristul nu s-a abătut niciodată pe parcursul culegerii. La un moment dat, lăutarii au interpretat: un „cântec şmecheresc"[27] – *Am pantofi de 400,* apoi un *brâu,* cântecele *Leagănă-te, vârf de brad, Leagănă-te, tu, făgui,* două *sârbe* şi *Sârba cimpoiului*; până la plecarea la „salon", unde a avut loc petrecerea, lăutarilor li s-au mai cerut următoarele cântece: *Foaie verde mărăcine, Foaie verde-a murili, Când eram pe Ialomiţa, Vecină, dragă vecină* şi *melodii de joc* (*sârbe, brâuri*), iar în încheiere „se cere *Cimpoiul* – şi lăutarul execută"[28]. La ora 20^{44} se pleacă „spre salonul de dans"[29], cu o oprire la casa naşului, unde lăutarilor li se cere cântecul *Nu-i de şagă*; se mai interpretează un „*cuplet* pe care nu l-am putut nota"[30], *Ştii, măi Leano, măi fetiţo,* şi o melodie de *horă*. „Plecăm spre salon cu *Marşul vânătorilor de munte*"[31]. „Pe drum, se cântă instrumental: *Gheorghiţă, plesni-ţi-ar calu', Dorul meu e numai dor, Urcă trenul la Predeal, Dă-i Doamne şi omului, sârbă*; intrăm la salon (la ora 21^{24}) cu *melodie de marş*"[32].

Începe *Jocul la salon.*

Se mai cere lăutarilor: *sârbă,* iar vocal *Foaie verde mărăcine, brâu, horă, tango,* jocurile *Ungureasca* şi *Ciobănaşul;* muzicanţii cântă şi comenzile jocului *Mânioasa,* pe care folcloristul le transcrie integral, descriind bucuria produsă de acest joc („În învălmăşeala generală se face mare haz")[33], şi mulţumirea nuntaşilor („Bodaproste că mai jucarăm şi *Mânioasa*!")[34].

Au fost interpretate şi melodiile de joc: *Cimpoiul, Ciocârlia,* cântecele *Ce mi-e drag pe lumea asta, În sat la Aninoasa*; s-au mai dansat: *Periniţa, tango, fox, un vals scurt* (pe melodia *Moscova*). „Cineva cere: *Vagabondul* (lăutarul execută melodia din filmul cunoscut")[35]; jocul *Ceardaş.* Observăm în preferinţele de joc ale nuntaşilor (notate de cercetător) cu precădere: *hore, sârbe, sârba de doi, brâuri,* jocurile: *Ungureasca, Ciobănaşul* şi *Periniţa,* dar şi: *tango, vals, fox.* Remarcăm o intercalare (în repertoriul vechi/consacrat de cântece şi în cel al jocurilor) a noului, a modernului. Se pare că noutatea este acceptată de către comunitate. Noul este adoptat şi se face astfel o reîmprospătare a repertoriului local.

[25] *Idem*, p. 7.
[26] *Idem*, p. 9.
[27] Cum îl numeau ei înşişi.
[28] Cf. f. obs., p. 19.
[29] *Ibidem.*
[30] *Idem*, p. 20.
[31] *Ibidem.*
[32] *Ibidem.*
[33] *Idem*, p. 25.
[34] *Ibidem.*
[35] *Idem*, p. 26.

https://biblioteca-digitala.ro

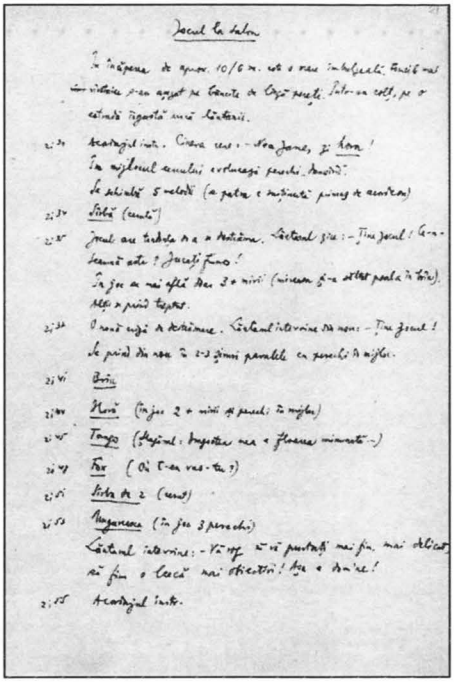


Fig. 6. AIEF: inf. nr. 21.083, p. 21.

Fig. 7. AIEF: inf. nr. 21.083, p. 22.

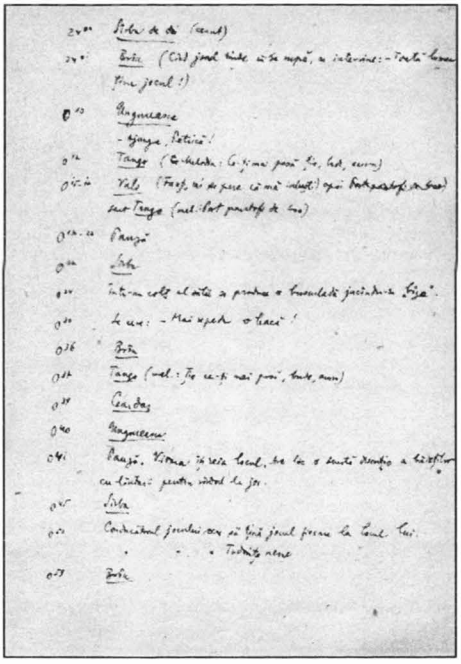


Fig. 8. AIEF: inf. nr. 21.083, p. 27.

https://biblioteca-digitala.ro

Jocul de sâmbătă seara se încheie[36] la fel cum a început: cu *Marşul vânătorilor de munte*.

În acord cu firea jovială şi spontană a muscelenilor, din notaţiile interesante ale folcloristului Al. I. Amzulescu dorim să redăm câteva crâmpeie din cele mai amuzante dialoguri ale nuntaşilor de pe ringul de dans, sau remarci ale lăutarilor:

„ [...] – Faci joc mă? Nu ne-acomodăm societăţii? Ţâ-l ţân eu!"[37]

„ [...] – Hora nunţii două minute cine ştie.

[...] – Nu ştiu! Afar'!"[38]

„ – Nu juca mireasa, mă, că oboseşte!"[39]

De-ale lăutarilor: J. Manolescu explică culegătorului Amzulescu:

„ – Asta mai e distracţie?! Munceşti mai rău ca la sapă! Să mai danseze şi ei tango, fox! Mă plictisesc şi eu mai ales!

Un băiat intervine:

– Aşa e-n sat la Aninoasa!

Lăutarul:

– De ce te duci mai spre munte, e mai civilizaţi!"[40]

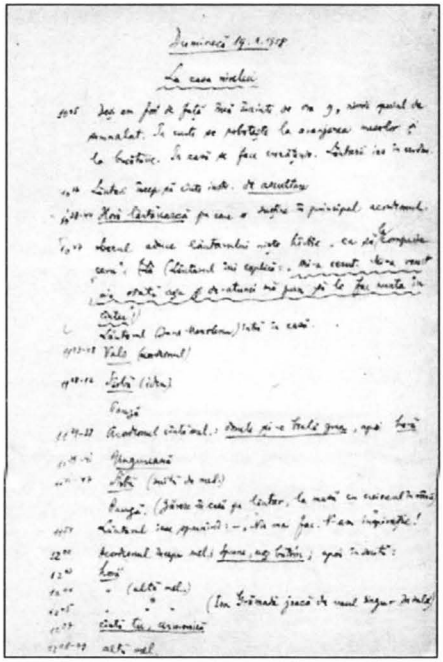


Fig. 9. AIEF: inf. nr. 21083, p. 37.

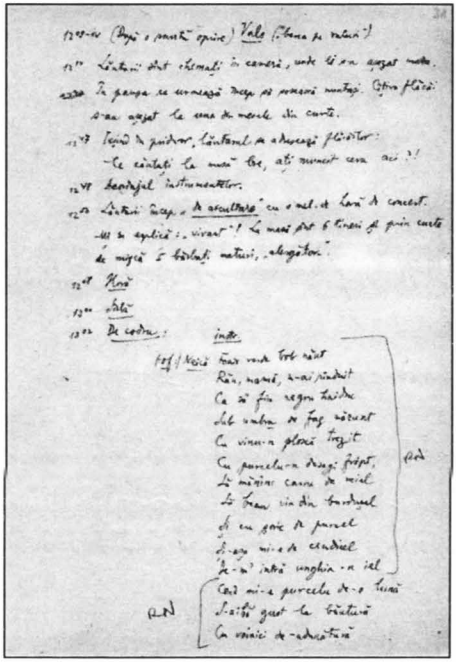


Fig. 10. AIEF: inf. nr. 21083, p. 38.

[36] La ora 3[16]. Tot atunci s-a încheiat şi prima zi de observaţie directă la *Nunta din Aninoasa*.

[37] Cf. f. obs., p. 26.

[38] *Idem*, p. 28.

[39] *Idem*, p. 26.

[40] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

A doua zi de observaţie directă, duminică, 19 octombrie 1958, începe tot la casa mirelui. Cu aceeaşi precizie şi rigurozitate Al. I. Amzulescu a consemnat „firul" tuturor evenimentelor petrecute.

După ce au plecat de la casa mirelui, nuntaşii (împreună cu lăutarii) s-au îndreptat spre casa naşilor, unde „trei fete îmbrăcate în costum naţional vor duce «merinde» un coş cu 2 cozonaci, 2 pâini, 2 sticle cu vin"[41], şi spre cea a miresei, pentru care „o femeie duce un buchet de flori şi daruri [...]"[42].

Fig. 11. AIEF: FL. nr. 285/I.

Pe drumul către mireasă, din proprie iniţiativă lăutarii cântă: *Anicuţa neichii dragă* (instrumental), *Ce mi-e mie drag pe lume, Sârba recruţilor, La cireşul dintre vii.*

La casa miresei au fost îndeplinite o serie de obiceiuri ale ritualului nupţial pe care le redăm întocmai cum au fost consemnate de folclorist, cu atât mai mult cu cât, în contemporaneitate, multe dintre acestea s-au pierdut.

[41] *Idem*, p. 42.
[42] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

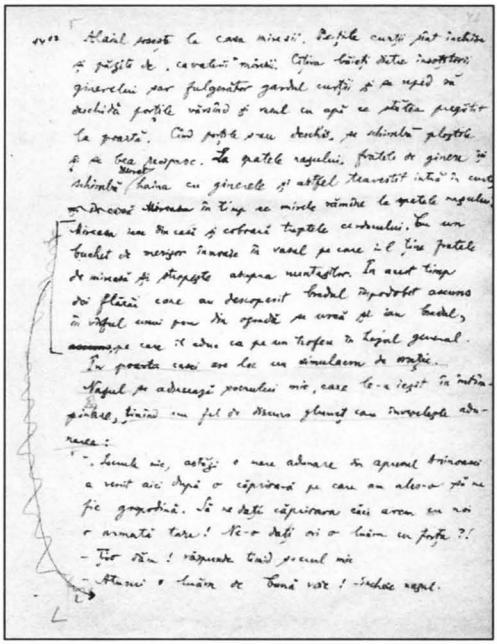


Fig. 12. AIEF: inf. nr. 21.083, p. 43.

Fig. 13. AIEF: inf. nr. 21.083, p. 44.

Ni s-a părut important să notăm şi *iertăciunea mirilor*, rostită de lăutarul J. Manolescu:

„Cinstiți socrii mici, / De genunchi «îngenunchiați», / De capete aplecați, / Vă roagă să-i iertați!"[43]

„Lăutarul sugerează apoi dialogul:

– Iertați-ne, cinstiți părinți, / Şi ne blagosloviți! (spun tinerii)

– Dumnezeu să vă cinstească, / Şi să vă blagoslovească! (răspund socrii)"[44].

După acest moment cu o încărcătură emoțională lesne de înțeles, mirii sărută mâinile socrilor, iar lăutarii cântă *Cântecul miresii – Ia-ți, mireasă, ziua bună*, urmat *de Hora miresii*[45], când cercetătorul notează: „În timpul jocului se pun daruri – lucruri pe umerii dansatorilor"[46].

Nuntaşii s-au pregătit pentru plecarea spre biserică, pe acordurile *Marşului partizanilor*. În acest răstimp lăutarii au interpretat instrumental (legat): „*Vals*,

[43] *Idem*, p. 45.
[44] *Ibidem*.
[45] Cântecul a fost transcris integral.
[46] Cf. f. obs., p. 46.

https://biblioteca-digitala.ro

Ceardaş, Hora muzicuţelor, Mi-e dor, mi-e dor de tine, puişorul meu iubit, horă (pe melodia «*Ca la Clejani*»)"[47].

S-a intrat în curtea bisericii cu *marş*; după slujba religioasă, lăutarii au intonat *Mulţi ani trăiască!*, iar alaiul de nuntă a părăsit biserica tot pe *Marşul partizanilor*. Drumul înapoi spre casa mirelui s-a făcut în spiritul veseliei create de următoarele melodii: o *horă de concert*, *Pe drumul pe care merg eu* (instrumental), *Hora de la Clejani*, *Un ţigan avea o casă*, *horă*, *sârbă*, *Mi-e dor, mi-e dor de tine, puişorul meu iubit*, *Omule cu caii buni*, *sârbă*, *Păpuşică, păpuşea, ce-ai cătat în lada mea*, *Cimpoiul*, *brâu*. După săvârşirea ritualului *spălării mâinilor socrului şi nunului* de către mireasă, se joacă *Hora miresei* şi *Nunească*[48]. În continuare s-a desfăşurat o serie de evenimente interesante, elocvente pentru ritualul nupţial: într-o cameră din casa mirelui „soacra pune pe capul miresii o farfurie cu un pahar de vin şi cozonac. Sunt de faţă şi lăutarii. În mijlocul camerei se află masa pe care încep să o ocolească prinzându-se de mână: un copil (fratele mai mic al mirelui), ducând lumânările, fratele de ginere ducând bradul, naşul, ginerele, mireasa, naşa. Trebuie să ocolească masa de trei ori"[49]. În opinia noastră, prin prezenţa cifrei 3 (asociată cu Sfânta Treime, simbol deosebit al religiei creştine), în acest context ritual, este evidenţiată „binecuvântarea divină". Şi astfel unitatea familiei este raportată la perfecţiunea unităţii dumnezeieşti. Până la plecarea spre casa naşilor, lăutarii au întreţinut atmosfera interpretând: o *sârbă de ascultare*, cântecul (vocal) *Foaie verde d-o sipică*, o *romanţă*, o *horă*, *Ciocârlia* – „cu intercalări de motive de brâu"[50] – şi *marşul* pe acordurile căruia se pleacă.

Pe drum lăutarii o „dau" în *Horă lăutărească*, spre bucuria însoţitorilor, care acompaniază cu chiote. Popasul la casa naşilor este foarte scurt, el încheindu-se cu *Marşul partizanilor*. Petrecerea se mută din nou la casa mirelui, unde se interpretează cântece propriu-zise de dragoste, cerute şi în ziua precedentă, în plus şi unele nemaiauzite încă: *Mândra mea, sprâncene multe*, *Mândro, ochişorii tăi*, *Hora lui Dobrică*, o variantă a cântecului *Geaba-i lună cu lumină* (interpretat şi de Maria Lătăreţu) şi *De-aş trăi ca bradu-n munte*[51]. Am decis să ilustrăm transcrierea pe care Al. I. Amzulescu a făcut-o acestui cântec întrucât, încă o dată, probitatea ştiinţifică ce-l caracteriza este evidentă. A notat şi explicat (de câte ori a fost cazul) dificultăţile întâmpinate în timpul transcrierii cântecelor.

Naşul se adresează lăutarului: „Jane, îi zici ceva caraghioase?"[52] I se cântă *Foaie verde trei granate*. În continuare, conform fişei de observaţie, s-au mai cerut

[47] *Idem*, p. 48.

[48] „Se pun alte daruri pe umărul celor în joc; soacra şi socrul îmbracă pe deasupra darurile primite" – cf. f. obs. p. 50. Folcloristul a transcris integral versurile acestei melodii de joc.

[49] Cf. f. obs., p. 52.

[50] *Idem*, p. 55.

[51] O variantă a acestui cântec a fost interpretată într-o manieră originală şi de remarcabila Ioana Radu.

[52] Cf. f. obs.. p. 63.

https://biblioteca-digitala.ro

următoarele cântece: *Pe Mureş şi pe Târnavă*, *Drăguţ car*, *Hei, lună*, *Şi-am trecut, lume, prin tine*[53].

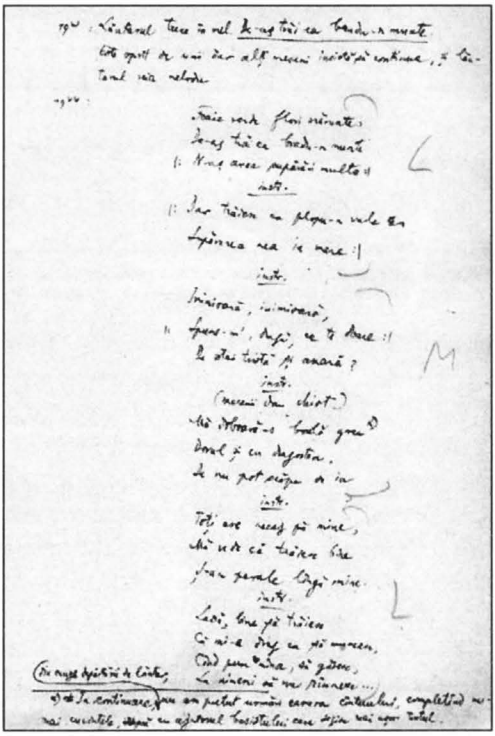


Fig. 14. AIEF: inf. nr. 21.083, p. 62.

Notaţiile referitoare la manifestările comportamentale ale lăutarilor au fost făcute de Al. I. Amzulescu cu o deosebită atenţie la detalii. Acesta a marcat gesturile pe care le făceau lăutarii în timpul performării cântecelor. Frecvent, lăutarul Jean Manolescu „bate cu arcuşul în spatele viorii, cerând ascultare"[54]. Totodată a notat şi când aceştia îşi acordau instrumentele sau aveau nevoie de pauze, din diferite motive.

A consemnat şi că, atunci când vioristul J. Manolache observa că pierde atenţia „publicului", acesta „lua atitudine": „Domne, uite ce vă rog io: mai tăceţi din gură când vorbiţi, ca să vă cânt! Dac-aţi fi oameni liniştiţi, aţi asculta dă muzică. Păi aici v-aţi găsit de vorbă?! Uite aici stau[55]. Tac dân gură, până când v-oţi linişti"[56]. Obţinând în cele din urmă atenţia dorită, lăutarul a început să cânte un *cuplet,* urmat de *romanţa-şlagăr*[57] dedicată ginerelui: *Bun rămas, prieteni dragi de beţie.* Ascultând acest cântec, ginerele

[53] Ionela Prodan, interpretă consacrată de muzică populară, a cântat o variantă a acestei melodii.
[54] Cf. f. obs., p. 64.
[55] S-a urcat pe un scaun, pentru a fi văzut şi auzit mai bine de toată lumea.
[56] Cf. f. obs., p. 70.
[57] *Idem*, p. 71.

https://biblioteca-digitala.ro

află la câte „plăceri ale vieţii" va trebui să renunţe după însurătoare: la prietenii „de pahar", la nopţile pierdute prin cele mai vestite restaurante ale vremii („Colorado, Gambrinus, Melody şi Continental[58]), la vechi iubiri. După acest moment, nuntaşii cer insistent lăutarului să cânte *Cântecu' nunţii.* Alexandru I. Amzulescu a consemnat următoarele: „Lăutarul scoate hârtia pe care a improvizat «cântecu' nunţii». Se face mare linişte şi Jean începe, urmărind textul scris. Interesul ascultătorilor creşte cu fiecare vers. Este o linişte desăvârşită"[59].

După ginere, a venit rândul socrului mare, Ion Floroiu să fie în atenţia lăutarului Manolescu. „Parodia" muzicală referitoare la meseria de pădurar a acestuia stârneşte veselie în rândul mesenilor care „[...] fac mare haz. [...] Se aplaudă, se fac numeroase comentarii"[60]. Nici socrul mic, împreună cu nunul mare nu au fost uitaţi şi au avut parte de melodii vesele de la celebrul lăutar, care a făcut aluzie până şi la faptul că naşul a întârziat la nuntă. Şi alţi invitaţi (vecini, prieteni sau rude apropiate ale mirelui) au „beneficiat" de ingeniozitatea muzicală şi oratorică, de spiritul „şugubăţ" al vioristului Jean. Vom ilustra, în cele ce urmează, câteva dintre cele mai reuşite parodii, pe care cercetătorul Al. I. Amzulescu le-a transcris cu acurateţe. Le considerăm texte inedite, pline de umor şi valoroase pentru că au dat o notă aparte, de autenticitate, petrecerii. Trebuie să admitem că aşa-numiţii „lăutari" de astăzi nu mai pot fi în niciun caz protagonişti unor astfel de momente.

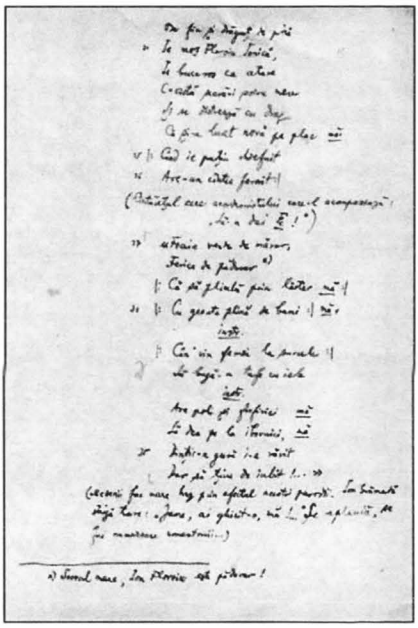


Fig. 15. AIEF: inf. nr. 21.083, p. 74.

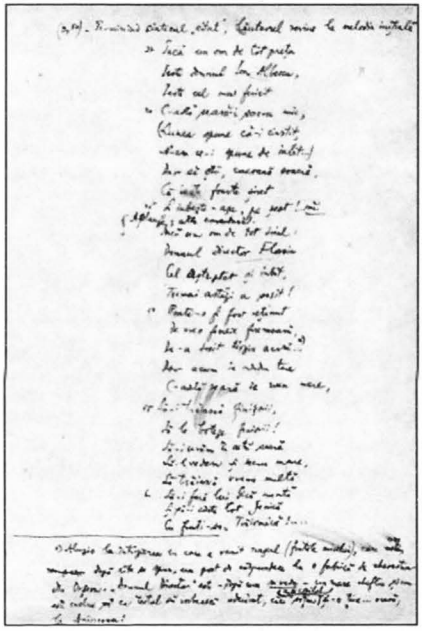


Fig. 16. AIEF: inf. nr. 21.083, p. 75.

[58] *Idem*, p. 72.
[59] *Idem*, p. 73.
[60] *Idem*, p. 74.

https://biblioteca-digitala.ro

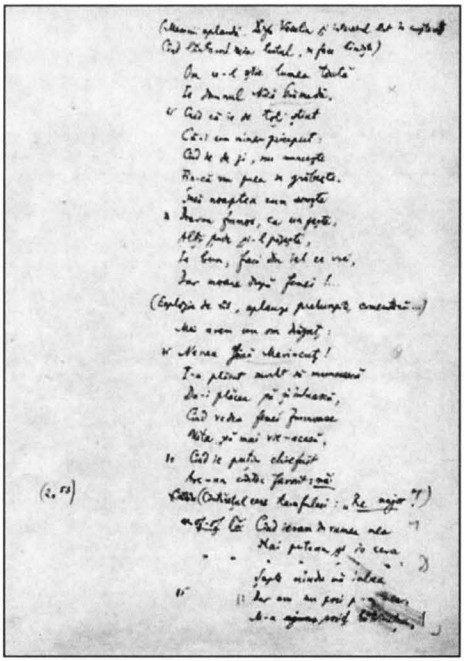


Fig. 17. AIEF: inf. nr. 21.083, p. 76.

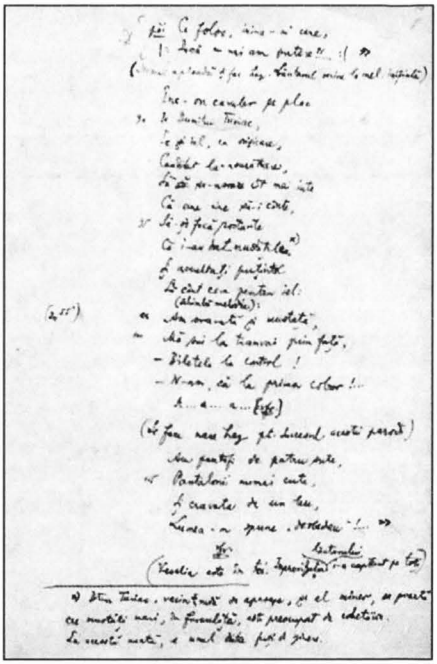


Fig. 18. AIEF: inf. nr. 21.083, p. 77.

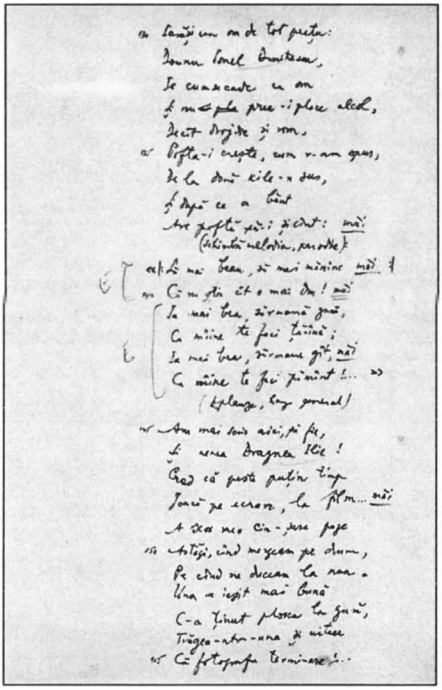


Fig. 19. AIEF: inf. nr. 21.083, p. 79.

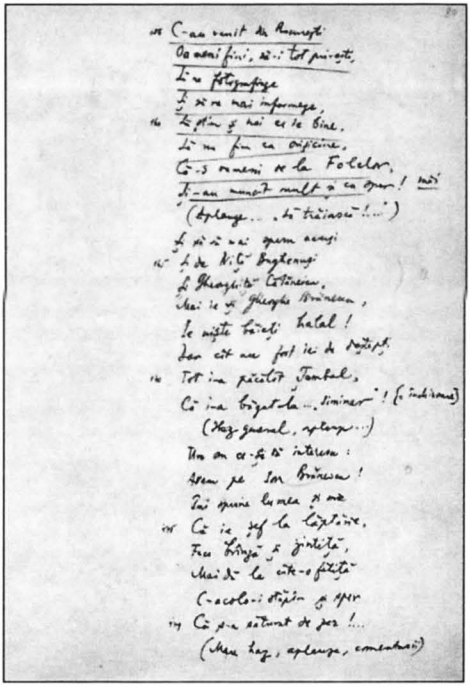


Fig. 20. AIEF: inf. nr. 21.083, p. 80.

https://biblioteca-digitala.ro

Multe aspecte ale ceremonialului nupţial pe care le-am expus în lucrarea noastră sunt, în prezent, în totalitate „date uitării". Obiceiurile s-au schimbat; preferinţele muzicale ale oamenilor au evoluat către un stil modern, deseori „împrumutat". În acelaşi timp, este necesar să subliniem importanţa care se acorda lăutarilor adevăraţi şi rolului esenţial al acestora, în menţinerea bunei-dispoziţii. Cum se spunea în trecut, „lăutarii ţineau toată nunta". De ei depindea reuşita petrecerii. Varietatea folclorică a Muscelului este bine cunoscută, izvoarele nesecate ale folclorului literar, muzical sau coreic, de asemenea. Putem intui că Al. I. Amzulescu a avut sentimente profunde de ataşament faţă de folclorul muscelean, de vreme ce a efectuat culegeri de teren o perioadă îndelungată în această zonă etnofolclorică. Este un motiv în plus să evidenţiem munca asiduă pe care a depus-o pentru crearea fişei inedite de observaţie pe care am dorit să o prezentăm.

La finalul momentelor vesele, care au fost pe placul tuturor celor prezenţi, lăutarilor li s-a cerut să interpreteze *Să-mi cânţi cobzar*, o romanţă veche[61], considerată a fi dintre cele mai frumoase, şi cântecul *În sat la Aninoasa*. Înainte de a începe să „strângă darul"[62], vioristul J. Manolescu, în stilu-i caracteristic, plin de umor şi cu vorbe rostite „la pont", le-a spus invitaţilor: „Vă rugăm să fie linişte! A venit perceptoru' Balamuc-nebunu' de la Piţigoaia! Vă rog fiecare să treacă la locu' lui şi v-anunţ de-acuma să daţi cât de mult că nu e foamete de bani ca-n '47 de mălai, că numai io ştiu ce-am păţit atunci!"[63] În fişa de observaţie au fost notate sumele dăruite de nuntaşi, inclusiv că „[...] liniştea se tulbură prin convorbirile mesenilor care s-au plictisit aşteptându-şi rândul, căci lăutarul se mişcă încet printre mese"[64]. Unii dintre invitaţi au început să fredoneze anumite cântece: *Mândra mea, sprâncene multe*, *Pe un munte 'nalt şi verde*, *Busuioc, floare cătată*, *I-auzi, măi mândruţo*, *Pe drumul Banatului*, *Fusei să mă spovedesc*.

După momentul strângerii darului, taraful invită oaspeţii la joc, pe acorduri de *sârbă* pentru început, de *brâu* şi de *Ungurică*, ulterior. Se pare însă că nuntaşii au „obosit", folcloristul notând: „iniţial, un singur dansator, dar îndată se fac 6. Dansează lent. Sunt în joc 7 (toţi bărbaţi, între care un vârstnic). [...] 8, 9 [*n.n.*, dansatori]"[65]. *Observând lipsa de interes faţă de joc, lăutarul începe un vals.* „Dansează două perechi mixte şi o pereche fete"[66]. Când lăutarilor li s-a cerut *Sârba din Stâlpeni*, au fost în joc numai patru dansatori şi o femeie. În continuare, la *brâu* „joacă 5 băieţi plus o fată. Sunt numai 4 privitori. Dansatorii s-au

[61] De-a lungul timpului, nume răsunătoare din muzica românească au interpretat această romanţă: Ion Luican, Gică Petrescu, Ileana Sărăroiu. De asemenea, dorim să-l amintim şi pe marele actor Ştefan Iordache (născut în Calafat, jud. Dolj), despre care se spune că a fost şi un foarte bun interpret de muzică uşoară.

[62] La ora 21^{13}.

[63] Cf. f. obs.. p. 85.

[64] *Idem*, p. 86.

[65] *Idem*, p. 87.

[66] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

înfierbântat. Din iureşul jocului exclamă «I-auzi ia! Aşa!»"[67]. Cercetătorul a considerat că era relevant să noteze de fiecare dată câţi nuntaşi mai erau interesaţi de joc şi câţi erau doar simpli spectatori.

Astfel a consemnat: la *Ungurească*: „în joc 4 băieţi şi o fată. [...] S-au adunat acum vreo 20 privitori; la *sârbă*: „jocul e în creştere. Sunt 8 băieţi plus 2 fete. Privesc 30–40"; apoi „taraful schimbă melodia cu «Cimpoiul». Joacă 15–16, prinşi cu mâinile la spate"[68]. „Taraful începe o sârbă, dar cum nu se ivesc amatori de joc, se trece la melodii de ascultare"[69]: *Inimioară, inimioară, De-aş trăi ca bradu-n munte, Busuioc, floare cătată.*

Deşi era o oră târzie, dorinţa de a-şi duce la capăt observaţia directă, într-un mod cât mai corect şi complet, l-a făcut pe folcloristul Al. I. Amzulescu să rămână, în continuare foarte atent la ce se întâmpla, notând cu „fidelitate" şirul evenimentelor[70]. La ora 23[13] „în melodia «Inimioară» se introduce ca interludiu *Sârba din cimpoi*, apoi se revine şi vocal"[71]. Lăutarul J. Manolescu a mai interpretat: un *brâu* – „lanţul jucătorilor creşte îndată la 30–40. Într-un colţ al curţii, clarinetistul cântă la urechea unor cheflii"[72]; *o romanţă, S-au scuturat toţi trandafirii; fox* („Oú t-en vas-tu? Băsmăluţa"[73]); apoi „se aude clarinetul cântând discret «de codru»"[74]; după care a urmat o *sârbă* „sunt în joc 13 (clarinetul cântă în colţul lui «Cînd ieram pe Ialomiţa»)"[75]; *Sârba popilor* „sunt în joc 17"[76]; din nou *brâu* „sunt în joc 20. Jocul e foarte viu. Exclamă «I-auzi!»"[77]; lăutarii au schimbat în *sârbă* „sunt 12–16 în joc şi 8 care «dansează» (4 perechi). Privesc 20. În şir sunt 16 şi 6 perechi în mijloc"[78]; s-a trecut din nou la o melodie de ascultare: *Frunză*

[67] *Idem*, p. 88.
[68] *Ibidem.*
[69] Idem, p. 89.
[70] După cum am observat citind fişa redactată de Al. I. Amzulescu, nimic nu era mai important decât cercetarea în sine. Cu toate că nu aveau mijloacele tehnice moderne de lucru, de care dispune cercetarea românească astăzi, cercetătorii consacraţi ai Institutului de Folclor din Bucureşti au reuşit să surprindă fenomenele folclorice care-i interesau în toată plenitudinea expresiilor şi manifestărilor lor. Cu siguranţă, deplasările pe teren se realizau în condiţii dificile şi obositoare. Ne putem gândi că cercetătorul, atât de dedicat muncii sale, nu ţinea cont de oboseală, foame, sete sau frig. Nu se speria dacă trebuia să parcurgă kilometri pe jos. Indiferent de „obstacole", cercetarea trebuia să fie dusă la bun sfârşit. Într-un mod cât mai corect şi complex. Poate că noi, cei care activăm în domeniul cercetării (în prezent), credem că nu mai suntem atât de „norocoşi" în a putea consemna fenomene folclorice inedite. Dar ne-am întrebat de ce? Oare pentru că nu ne raportăm corect la activitatea noastră? Posibil, să lăsăm să primeze alte „interese" în deplasările noastre. Gândindu-ne aici la dorinţa de confort, de „modernitate" în tehnica de lucru.
[71] Cf. f. obs., p. 90.
[72] *Ibidem.*
[73] *Idem*, p. 91.
[74] *Ibidem.*
[75] *Ibidem.*
[76] *Ibidem.*
[77] *Ibidem.*
[78] *Ibidem.*

https://biblioteca-digitala.ro

verde mărgărit; apoi de la ora 23[50] cercetătorul a notat următoarele: un *brâu*; jocul *Ungureasca*; *Sârba de doi* (perechi); *sârbă* pe care o „joacă 3 băieţi plus 2 fete, apoi [*n.n.*, joacă] 9 în şir plus 2 perechi"[79]; s-au mai cerut: *Doamne, să nu mă omori! Toată lumea are dor, Ce mi-e mie drag pe lume*[80]; în suită de joc, melodia *Cimpoiul* „joacă 8 plus 3 perechi. Jocul e dinamic, avântat"[81]; la ora 0[16] – *brâu* „în lanţ 12 plus 3 perechi care joacă la lăutari, iar puţin mai târziu „sunt în joc 11 plus 4 perechi. Se exclamă «Zi pe burduf tot timpul! Aşa!»"[82]; *horă* „care se transformă îndată în *Periniţa*"[83]; *vals* „melodia *Să cântăm, să dansăm*"[84]; un nuntaş încă dornic de joc, se adresează lăutarului: „Zi mă un «Vagabond!» Vagabond ca mine cine dracu' mai ie?!"[85]. Folcloristul Al. I. Amzulescu a notat: „Este vorba de filmele de producţie indiană: *Vagabondul* şi *Articolul 420*, ale căror melodii sunt încă în vogă pretutindeni prin ţară..."[86]. La ora 0[33] „nuntaşii s-au risipit. Cei mai mulţi au şi plecat"[87]. Totuşi, taraful a cântat *Ungureasca*, *un brâu* pe parcursul căruia, un invitat pe nume Gheorghe Constantinescu „care a prins chef [...] joacă îndrăcit şi exclamă « – Unde ieşti, Jane?... Hopa!... Aşa!... Aoleo!...»"[88]. Despre dorinţa acestui nuntaş de a continua să joace, ne-am putut da seama din următoarele relatări ale neobositului[89] cercetător Al. I. Amzulescu, care iată că şi la ora 0[45] nota cu aceeaşi răbdare şi exactitate: „ [...] Nevasta se agaţă chiar, de el, încercând să-l oprească. Din iureşul jocului, Constantinescu zice: «S-a muiat! (partenera) A zis că mă pune jos!» Nu să-mpotriveşte cu mine! [...] Lasă-mă! [...] N-o schimba! I-auzi brâu! V-liu! Mai tare! [...] Mai zî oleacă un brâu ambiţâos! [...] Nu ţâne lăutaru' cu mine la joc. Brâu, domne! Ambiţâos!"[90]; la ora 1[00] „lăutarul văzând că jocul s-a domolit, iar dansatorii, cu toată îndârjirea lui Constantinescu, dau semne de oboseală"[91] a hotărât să treacă la un cântec. Însă cu insistenţă se cere din nou un *brâu*. Nuntaşii încă prezenţi „reiau jocul cu aceeaşi îndârjire, dar evoluează cu mişcări din ce în ce mai dezordonate până ce, dintr-o smucitură, soacra cade cu spatele în uşa din fundul tindei, spre cămară, uşa se deschide, iar soacra... ancorează destul de incomod (!) în hazul tuturor"[92]. După această întâmplare nefericită, cercetătorul a notat că „furia jocului s-a risipit în

[79] *Idem*, p. 92.
[80] Melodie interpretată magistral şi de celebrul lăutar Dona Dumitru Siminică.
[81] Cf. f. obs., p. 93.
[82] *Ibidem*.
[83] *Ibidem*.
[84] *Idem*, p. 94.
[85] *Ibidem*.
[86] *Ibidem*.
[87] *Ibidem*.
[88] *Idem*, p. 95.
[89] La p. 37 a fişei de observaţie directă, folcloristul Al. I. Amzulescu a scris: „am fost de faţă încă înainte de ora 9[00]"; Cercetarea în cea de-a doua zi de observaţie directă s-a încheiat la ora 1[53].
[90] Cf. f. obs., p. 95.
[91] *Idem*, p. 97.
[92] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

veselie [...]"[93], iar cei din taraf au decis să facă pe plac celor care mai erau de faţă, cântându-le melodiile cerute. Au cântat un fragment din cântecul de dragoste *Plopule, foaie rotundă, romanţele – La umbra nucului bătrân* şi *Testamentul* (folcloristul a transcris integral versurile melodiei[94], fiind cu siguranţă impresionat de povestea, sensibilitatea şi profunzimea sufletească a mamei care-şi simte sfârşitul aproape şi care vine de departe la fiul cel mare, pentru a-l povăţui ce trebuie să facă după moartea ei). În concordanţă cu acest fapt relatat mai sus, subliniem şi noi latura sensibilă a personalităţii, pe care cercetătorul Al. I. Amzulescu nu a ezitat să şi-o dezvăluie. Dorind ca petrecerea de nuntă să se încheie într-un mod vesel, cum era şi firesc, lăutarul J. Manolescu a hotărât să îi mai bucure pe oaspeţi cu cântecul *Bate vântu' vârfurile* şi cu un *brâu*.

Când se opreşte, lăutarul zice: „« – Ei, să trăiţi fraţilor! Începutu' are şi sfârşit! Mâine avem tăria!» Cu acest memento, adunarea ia sfârşit"[95].

Fişa de observaţie directă, conţine detalii şi despre ultima zi de consemnare a evenimentelor petrecute la nunta din Aninoasa. Astfel că, încă de la ora 9^{30}, luni, 20 octombrie 1958, cercetătorul Al. I. Amzulescu s-a aflat din nou printre „petrecăreţi". La casa miresei, în timp ce unii stau la masă, iar alţii „robotesc" pe la bucătărie, acordeonistul tarafului, la ora 9^{55}: „cântă de unul singur, cam în silă, *Dunărea albastră*"[96].

Fără vioristul J. Manolescu, taraful: „execută instrumental melodia *Când eram în vremea mea*, lent, de ascultare, *Hora lu' Cantică,* apoi în suită alte *trei melodii de horă*"[97].

În a treia zi de petrecere (Petre Tătaru, un invitat) este nemulţumit de evoluţia lăutarilor, părându-i-se că aceştia nu prea mai au „chef" să cânte. Folcloristul a notat un schimb de replici acide dintre Petre Tătaru şi Jean Manolescu:

Petre Tătaru zice:

„– La mort cântă popa. La nuntă cine cântă?

Jean, lăutarul îi răspunde:

– Ce, ai scai, nea Petre?!"[98]

[...]

„Lăutarii cântă fără convingere. Oprindu-se, din lipsă de elan, Petre îi atacă:

«– Ie gata, mă?! Nu mai ie nimic?!»"[99].

Continuitatea şi detalierea justă a faptelor sunt două elemente absolut necesare într-o observaţie directă. Cu detaşarea pe care o poate avea doar un cercetător consecvent în activitatea sa, Alexandru I. Amzulescu a consemnat evenimentele la care a fost martor, întocmai, în registrul celor afirmate mai sus.

[93] *Ibidem.*
[94] A fost cântată la ora 1^{20}. Transcrierea are 66 de versuri şi se găseşte la p. 99–101 ale fişei.
[95] Cf. f. obs.. p. 105.
[96] *Idem*, p. 106.
[97] *Ibidem.*
[98] *Ibidem.*
[99] *Idem*, p. 107.

https://biblioteca-digitala.ro

După ce au încheiat cântecul *De-ar fi să mor*, taraful începe o melodie de *brâu*, fapt ce duce spre revenirea bunei-dispoziţii a lui P. Tătaru: „Bate mai întâi din palme, apoi şi pe genunchi; joacă cu mâna în şold şi cu ţigara în gură. Face ponturi. Lasă haina şi pălăria. Îl privesc cei de la masă şi lăutarii, cu haz"[100]. „Apare nevasta lui Petre, se apropie şi-l atinge cu biciul pe care-l are în mână. E supărată că Petre zăboveşte la nuntă, şi se înfurie şi mai tare văzându-l cum se dă în spectacol"[101]. Soţul, indiferent la reacţiile soţiei: „continuă să evolueze de unul singur, fără s-o ia în seamă. Face îngenuncheri, bate gleznele în părţi (prin săritură), mişcă din genunchi, rotund, pe loc, execută încrucişări de picioare în foarfece... Nevasta îl scuipă, plină de scârbă"[102]. Acest mod de a dansa al invitatului îi face pe lăutari să execute o melodie de *Căluş*[103]. Şi astfel „spectacolul" poate continua. „Petre – căluşarul" cere: „Numai vioara! Îşi ia un băţ. Ascultă puţin ritmul pentru a se orienta, apoi începe să joace. Sare rezemat în băţ şi bate călcâiele, căluşereşte, dar e departe de a fi un căluşar adevărat, neputându-se mişca în ritmul tarafului. [...] Joacă pe loc, dar se vede silit să renunţe la performanţă"[104]. După câteva discuţii de natură umoristică între lăutarul Jean, „căluşar" şi naş (referitoare la calitatea ţigărilor din Ada-Kaleh sau la faptul că Petre a lucrat ca îngrijitor la taurul comunei) şi o „binemeritată" pauză, „acordeonul execută solo o *sârbă lentă*, de ascultare"[105].

A existat un interval de timp în care Al. I. Amzulescu şi-a întrerupt observaţia directă. „Plec la Sfatul Popular pentru a pune în formă hârtiile oficiale ale echipei. În locul meu rămâne în continuarea observării G. Sulițeanu"[106]. După ce a revenit, cercetătorul a consemnat evenimentele cu aceeaşi rigoare.

La ora 14[22], alaiul „s-a pus din nou în mişcare", respectând itinerariul din prima zi a nunţii.

După cântecul *Foaie verde de mohor* şi un final de *sârbă*, un mesean spunându-le lăutarilor „faceţi bă, un cântec, aşa!"[107] primeşte un răspuns pe măsură: „Da' ăsta ce drac a fost, n-a fost cântec? Care vrei?"[108] S-a cerut cântecul *Drăguţ car cu patru boi*, dar s-au interpretat cântecul *Foaie verde ş-o sipică* şi melodia de joc *Cimpoiul*. Din proprie iniţiativă taraful a mai cântat: *Pe cel deal, pe cel colnic, o sârbă*. Au decis până la urmă să cânte şi *Drăguţ car cu patru boi*.

[100] *Idem*, p. 108.

[101] *Ibidem*.

[102] *Ibidem*.

[103] Jocul Căluşului nu este specific ceremonialului nupţial. Este un dans ritual de vindecare, apărare şi fertilitate, care se execută în zilele Rusaliilor. Din dorinţa de a epata, de a face spectacol, nuntaşul din Aninoasa a „decontextualizat" dansul.

[104] Cf. f. obs.. p. 109.

[105] *Idem*, p. 110.

[106] *Ibidem*.

[107] *Idem*, p. 113.

[108] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

Dar, înainte de a începe cântecul, vioristul J. Manolescu şi-a exprimat nemulţumirea faţă de felul în care e acordat ţambalul: „Of, Doamne, ce mii de sunete! [...] Nea Vasile, acordează-l, dă-l dracu'! Du-te, domne, nu mai sta!”[109] După remedierea problemelor de acordaj, lăutarii au trecut la melodiile: *De-aş trăi ca bradu-n munte, Vecină, dragă vecină, Trei în lume nu se poate* (instrumental), *Am trecut lume prin tine*. Un mesean „cu ifose de mare cunoscător”[110] a cerut tarafului cântecul *Cruce albă*, făcând completările: „L-am cerut la mulţi muzicanţi, şi nu l-au ştiut!”[111] Fiind bucuros că lăutarii i-au îndeplinit dorinţa, interpretând cântecul cerut, nuntaşul Dumitrescu prinde curaj şi devine din ce în ce mai pretenţios: „Fii atent! Al dracu' să fie cine o pleca de-aci, pân' nu face măcar juma de strofă, dintr-un cântec greu de Eminescu!”[112]

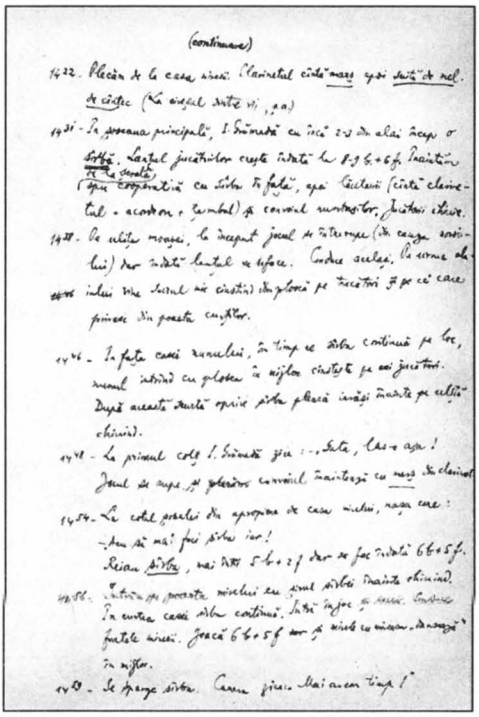


Fig. 21. AIEF: inf. nr. 21.083, p. 111.

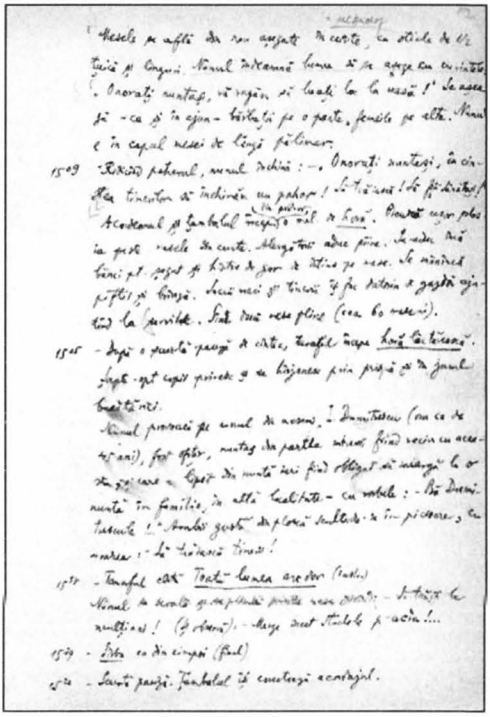


Fig. 22. AIEF: inf. nr. 21.083, p. 112.

În admiraţia şi extazul invitatului, lăutarul J. Manolescu a interpretat *Pe lângă plopii fără soţ*.

[109] *Idem*, p. 116.
[110] *Idem*, p. 121.
[111] *Ibidem*.
[112] *Idem*, p. 123.

https://biblioteca-digitala.ro

Un moment interesant relatat de folclorist, care a stârnit curiozitatea şi râsetele tuturor celor prezenţi, a fost acela când i s-a adus naşului „pe o farfurie mare un pachet învelit în hârtie şi împodobit cu brad şi flori"[113]. Acesta conţinea: un *răvaş* în care scria despre *Găina nunului* care „face 2 (două) ouă, le poate purta în buzunare şi nu se sparge, dar îi trebuie sare multă şi, dacă nu ustură, caută până îţi vine rău"[114]. „Lectura răvaşului stârneşte un mare val de haz şi comentarii usturătoare"[115]; şi *capul unei găini*, „ceea ce provoacă odată cu deziluzia şi împăcarea curiozităţii, un nou val de râsete"[116]. După hazul şi rumoarea provocate de pachetul misterios, taraful a început melodia (instrumental) *Leagănă-te, vârf de brad* şi, fără să stârnească interes sau bucurie din partea „ascultătorilor", *cupletul Rădeţi cu noi, rădeţi cu noi!*

Apoi lăutarul Jean „scoate din buzunar textul improvizat *Cântecul nunţii*, după care cântă citindu-l destul de liber, afectând o desăvârşită spontaneitate"[117]. După două melodii cu conţinut satiric, care au fost pe placul nuntaşilor, *Ferice de pădurar şi Un ţigan avea o iapă*, taraful a intonat de trei ori *La mulţi ani!* şi a făcut anunţul (prin vocea lui J. Manolescu) referitor la strângerea darului: „De la mic şi pân' la mare, / Cătaţi-vă-n buzunare! / Acuma v-aţi distrat, aţi băut, aţi mâncat, / Pentru o măslină daţi un butoi de undelemn!"[118]

Invitaţii au vrut ca petrecerea să continue[119], astfel că a început jocul cu *sârbă*, apoi altă melodie, în suită, iar cercetătorul, interesat de evoluţia jocului, a notat: „Se joacă cu o mare energie, într-o frumoasă spirală în care şerpuiesc 16 dansatori şi două perechi «dansând» în faţa lăutarului"[120]; la *brâu*: „Joacă 18 + 3 perechi. Se strigă «I-auzi brâu, trece râu!»"[121]. Într-o pauză de joc, naşul a mulţumit tuturor celor care „au dat concursul la aceşti tineri să păşească în prima zi a căsătoriei lor"[122]. „El urează tinerilor dragoste cinstită şi curată şi anunţă că împreună cu darul de seara, s-au adunat în total 8 700 de lei"[123]. După acest moment solemn a reînceput jocul cu *sârbă*, apoi taraful a interpretat cântecele vocale *Ce mi-e mie drag pe lume* şi *Hei, lună*, în timpul cărora „jucătorii chiuie. Jocul e foarte dinamic şi avântat"[124]; s-a continuat cu *brâu:* „Sunt în joc 17 + 4 perechi, din care două evoluează pe loc, în faţa lăutarului. Privitorii sunt vreo 20"[125]; după o pauză,

[113] *Idem*, p. 125.
[114] *Ibidem.*
[115] *Idem*, p. 126.
[116] *Ibidem.*
[117] *Idem*, p. 127.
[118] *Idem*, p. 129.
[119] A treia zi de petrecere, ora 17^{30}!
[120] Cf. f. obs., p. 130.
[121] *Ibidem.*
[122] *Ibidem.*
[123] *Ibidem.*
[124] *Idem*, p. 131.
[125] *Ibidem.*

https://biblioteca-digitala.ro

lăutarii au continuat cu *Sârba popilor*, jocul *Ungureasca*, din nou *sârbă*, urmată de cântecul (vocal) *Tudoriţo, nene*. Când taraful a cântat în suită alte melodii (instrumental) erau în joc „6 + 3 perechi «dansând»"[126]; la ora 18[11], la *brâu* „Joacă 10 + 2 perechi. Lăutarul [*n.n.* J. Manolescu] execută vocal *Măi mândruţo de la munte* şi apoi strigat «*I-auzi brâul mărunţel, / Aşa-i brâu la Muscel!*»"[127]; „[...] Jocul evoluează îndrăcit. [...] *Ungureasca*: joacă 7 perechi"[128]; un nuntaş, I. Dumitrescu a cerut tarafului *Valsu' dimineţii* pe care l-au dansat „aceleaşi 7 perechi"[129].

Conform notaţiilor din fişă, lăutarilor li s-au mai cerut să interpreteze: *tango* (melodia *Cântecul şoferului*), *foxtrott* (melodia de la *Am pantofi de 400*), *sârbă*, *brâu* „d-ăla bătrânescu', pă bătaie"[130]; la ora 18[22] „a început să plouă mărunt"[131], dar jocul a continuat cu: *sârbă*, apoi s-au cerut cântecele *Foaie verde de mohor, Când toca la Radu-Vodă*[132]; după melodia *Ca din cimpoi*, s-a trecut din nou la *brâu*, prilej cu care cercetătorul a consemnat: „Joacă frenetic, deşi ploaia continuă, 8 + 1 pereche"[133]; la ora 18[44]: „Lăutarul începe *sârba de doi*. Joacă 4 perechi. Are loc o criză a jocului care conteneşte o clipă, dar la comanda «Zî mai departe!» 5 perechi reiau sârba de doi"[134]. La ora 18[50] „jocul încetează"[135]. Orice încercare de a mai convinge taraful să mai cânte ceva, a fost sortită eşecului. Celebrul Jean Manolescu chiar a exclamat: „Nu mai pleacă, dracu', ăştia acasă, că murim şi noi de foame!"[136] Mirele a mai cerut lăutarilor un joc, dar „ploaia care s-a înteţit risipeşte însă pe jucători. Cei mai mulţi au plecat"[137]. Şi pentru Alexandru I. Amzulescu, observaţia directă s-a încheiat. Ultima notaţie din fişă: „În continuare rămâne observator A. Bucşan"[138].

Aşadar, Al. I. Amzulescu, pe parcursul celor trei zile de observaţie directă, şi-a urmărit şi îndeplinit, cu obiectivism şi consecvenţă, scopul cercetării întreprinse. Acela de a urmări manifestările de tip spontan ale cântecului şi jocului muscelean, de a identifica preferinţele oamenilor, îndreptate spre o categorie (sau mai multe) a celor două specii, în contextul ceremonialului nupţial. Folosindu-se de prilejul de a

[126] *Idem*, p. 132.
[127] *Ibidem*.
[128] *Idem*, p. 133.
[129] *Ibidem*.
[130] *Ibidem*.
[131] *Ibidem*.
[132] Variante ale acestei melodii au fost interpretate într-o manieră impresionantă de Maria Tănase, dar şi de celebrul lăutar Alexandru Cercel.
[133] Cf. f. obs.. p. 134.
[134] *Ibidem*.
[135] *Ibidem*.
[136] *Ibidem*.
[137] *Idem*, p. 135.
[138] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

putea fi în mijlocul evenimentelor (consemnând nemijlocit şi realizând două fişe ample de observaţie directă), dar şi de multe alte cercetări efectuate ulterior, a elaborat teorii ştiinţifice pertinente asupra evoluţiei speciilor cântecului propriu-zis din Muscel. De formaţie filolog, şi-a fundamentat opiniile şi studiile pe baza documentară oferită de textul literar, pe care l-a cules, transcris şi studiat temeinic.

„Dacă urmărim succesiunea faptelor ce evidenţiază preocupările pentru consemnarea şi cunoaşterea folclorului, constatăm, cu uşurinţă, că o mare parte a acestei istorii se concentrează în jurul procesului culegerii şi editării textului folcloric, cu deosebire a textului literar"[139].

Aşa cum rigoarea ştiinţifică o cere, materialele inedite (documente manuscrise, sonore sau de imagine), provenite din culegeri de teren, realizate prin metode diverse de investigare[140], trebuie prelucrate şi publicate sub forma instrumentelor fundamentale de lucru din domeniul cercetării.

Personalitate puternică, culegător neobosit, dedicat şi riguros, Alexandru I. Amzulescu a ştiut întotdeauna să-şi croiască drumul spre marile valori şi spre exponenţi ai creaţiei populare româneşti. Încă de la începutul activităţii ştiinţifice instituţionalizate (1950), a înţeles fenomenul folcloric ca pe un act de cultură şi educaţie, evidenţiindu-şi astfel vocaţia cercetătorului adevărat. A reuşit ca prin toate cercetările întreprinse, studiile sau volumele publicate, să se situeze în planul superior al cercetării din domeniul folcloristicii literare.

Volumul colectiv *Cântece şi jocuri din Muscel*, considerat în acelaşi timp şi prima monografie folclorică a zonei, realizată în cadrul Institutului de Folclor[141], cuprinde creaţii artistice selectate din numărul imens de înregistrări de cântece şi jocuri din Muscel, aflate în fondurile Arhivei.

Avându-şi locul binemeritat printre cei mai buni, chiar excepţionali culegători pe care i-a avut Institutul de Folclor, cercetătorul Al. I. Amzulescu, a reuşit să consemneze informaţii importante (regăsibile în partea introductivă a volumului), despre „geografia, istoria, ocupaţiile şi condiţiile de viaţă ale oamenilor trăitori pe acele meleaguri"[142]. A fost posibilă, astfel, redarea cât mai exactă a profilului etnografic[143] şi folcloric al zonei studiate. Aflăm, parcurgând lucrarea, „date informative

[139] Cf. Sabina Ispas, în „Revista de etnografie şi folclor", tom 41, nr. 1–2, 1996, p. 117.

[140] Metoda observaţiei directe, a anchetei orale etc.

[141] Sub coordonarea folcloristului Al. I. Amzulescu.

[142] Paula Carp, Alexandru I. Amzulescu, *Cântece şi jocuri din Muscel*, Bucureşti, Editura Muzicală, 1964, p. 4–7.

[143] Trebuie să menţionăm câteva dintre documentele originale indexate în fondul de informaţii AIEF, pe care le-a creat folcloristul Al. I. Amzulescu şi pe baza cărora a alcătuit tiparul etnografic al Muscelului: i. 14844 (inf. despre sat – istorice, politice, economice de la prof. Ghinescu din Câmpulung, str. I. Pintilie, 51, Jugur, Argeş, 14 nov. 1954); i. 14.845 (inf. despre moşia satului Jugur, proprietatea lui I. Dragomirescu, extrase din hotărnicii şi note, Jugur, Argeş, 16–20 nov. 1954); i. 14.851 (inf. despre sat – plecări sezoniere „un contragiu" de la Parolea N. Nae, 59 ani, 20 nov 1954); i. 14.852 (inf. despre satul Jugur culese din *Dicţionar Geografic al jud. Muscel*, lucrat de C. Alessandrescu, 26 nov. 1954); I. 14855 (inf. despre satul Boteni culese din *Dicţionar geografic al*

https://biblioteca-digitala.ro

adunate totodată despre localităţile în care s-a lucrat, despre interpreţii şi creatorii de la care s-a cules, despre obiceiurile tradiţionale şi alte prilejuri de manifestări folclorice"[144]. Cântecul şi dansul popular în Muscel erau performate la diferite ocazii ritual-ceremoniale legate de ciclul familial (nunta), în contexte sociale specifice comunităţilor rurale (claca, şezătoarea, hora satului) sau în cadrul unor petreceri ocazionale organizate la căminele culturale din sate.

Folcloristul s-a preocupat de: transcrierea fonetică şi îngrijirea (sub aspectul particularităţilor stilistice) tuturor textelor poetice publicate în antologie. Filologul de înaltă erudiţie a transcris textele literare, conformându-se normelor ortografice şi de punctuaţie valabile la acea vreme, renunţând „la folosirea semnelor diacritice pentru redarea fidelă a pronunţiei dialectale muscelene, dar cu păstrarea fonetismelor şi a formelor lexicale dialectale care se puteau reda prin scrierea literară obişnuită"[145]. Lucrarea a fost elaborată sub forma unei antologii muzical-poetice, „căutând să ilustreze o parte din bogăţia şi varietatea folclorică de genuri şi specii ale cântecului şi jocului din Muscel"[146]. Deci, punându-se accent pe criteriul muzical, în organizarea materialului folcloric selectat. Într-o antologie sincretică, fiecărui text literar transcris îi corespunde o transcriere muzicală.

Iată care este conţinutul volumului (312 p. în total): 11 piese din *folclorul obiceiurilor* (8 colinde, 2 cântece de nuntă şi 1 bocet); 10 *cântece bătrâneşti* (balade)[147]; 7 *doine* „de codru" şi 5 „de dragoste"; 62 *cântece propriu-zise* cu următoarele subspecii (4 de voinicie, 23 de dragoste, 8 de dor, 7 de singurătate, jale şi urât, 6 păstoreşti, 3 de străinătate, 8 de cătănie, 3 de război); 13 *cântece noi*; 18 *melodii de joc*. Aşadar, au fost selectate 126 de piese „din colecţiile Institutului de Etnografie şi Folclor, dintre variantele cele mai realizate şi exemplarele cele mai tipice pentru repertoriul şi stilul muzical-poetic al zonei muscelene"[148]. Observăm dominanţa cântecului propriu-zis, cu mai multe subcategorii ale sale, mai specifică fiind cea „de dragoste".

Cântecul era parte integrantă din viaţa muscelenilor, în armonie cu firea lor veselă, deschisă. Am putea spune că, în general, românilor „nu le stă bine" fără cântecul popular. Fie el de dragoste, în special, de bucurie sau de durere. Îi vom

jud. Muscel, lucrat de C. Alessandrescu, Boteni, Argeş, 26 nov. 1954); I. 15797 (inf. despre sat Nucşoara, fişe ample, Moldoveanu Maria, 7–10 mai 1955); I. 15798 (inf. despre costum, terminologie cusături, Cujbescu Veronica, 62 ani, 12 mai 1955) ş.a.

[143] Paula Carp, Al. I. Amzulescu, *op. cit.*, p. 3.

[144] *Ibidem*, p. 45.

[145] *Ibidem*, p. 13.

[146] *Ibidem*.

[147] După cum urmează: una păstorească (*Mioriţa*); patru familiale (*Brumărelul, Voinicel Oleag, Milea, Moşneag bătrân*); două fantastice (*A celor trei fete, Scorpia*); una vitejească (*Badu*); două haiduceşti (*Corbea, Radu Anghel*).

[148] Paula Carp, Al. I. Amzulescu, *op. cit.*, p. 13.

https://biblioteca-digitala.ro

menţiona şi pe culegătorii ale căror înregistrări[149] au fost antologizate: T. Alexandru, Al. I. Amzulescu, M. Berindei, C. Brăiloiu, P. Carp, I. Cocişiu, E. Comişel, L. Georgescu, N. Rădulescu, G. Sulițeanu, A. Vicol. Interpreţii de folclor de la care s-a înregistrat un număr apreciabil de cântece au fost: Maria Cârstoiu, Maria Şerban, Viorica Ţefeleu, Veta Zipiş. Statutul acestora era de femei – ţărănci (cântau ocazional), iar cântecul şi dansul erau pentru ele „expresia directă şi necesară a însuşi conţinutului propriu şi tipic de sentimente şi de viaţă"[150]. Din rândul lăutarilor îi amintim pe Alexandru Cercel şi Gică Niţoi. Autorii considerau că „lăutarul este fermentul principal al ancorării în tradiţie, dar şi al necurmatei împrospătări a repertoriului şi stilului"[151].

Cu siguranţă, campaniile de cercetare efectuate de echipele multidisciplinare de specialişti din Institutul de Folclor au demonstrat care era dinamica speciilor şi subspeciilor cântecului propriu-zis, preferinţele şi particularităţile jocului muscelean. Volumele publicate de către unii dintre cercetătorii amintiţi în partea introductivă a lucrării noastre reprezintă o importantă sursă documentară pentru toţi cei interesaţi de cele două subiecte: *Jocuri populare din Muscel şi Bran* (A. Bucşan, 1958); *Muzica dansului popular din Muscel – Argeş* (G. Sulițeanu, 1976).

Datorită interesului pentru studierea cântecului bătrânesc şi a folclorului muscelean, sub semnătura lui Al. I. Amzulescu au văzut lumina tiparului mai multe studii şi volume: *Doina „de codru" din Muscel* (1966); *Premise la poetica doinei muscelene „de codru"* (1967); *Doina „de dragoste" în Muscel* (1967); *Balada populară din Muscel* (1967, teză de doctorat, susţinută la Universitatea Bucureşti); *Cântecul popular din Muscel* – monografie folclorică zonală (1990, 1994); *Cântecul poporan din Muscel* (2010, în colaborare cu M. Munteanu). Deşi în articolul nostru am arătat doar o mică parte din activitatea de excepţional culegător a lui Alexandru I. Amzulescu (reprezentant de referinţă al cercetării folcloristicii literare din a doua jumătate a secolului al XX-lea), putem trage următoarele concluzii: cercetătorul a fost un perfecţionist în metoda de lucru, extrem de dedicat muncii sale, pertinent şi obiectiv în teoriile şi studiile ştiinţifice elaborate. Totul, datorită unor neîntrerupte şi solide documentări, atât de teren, cât şi teoretice.

[149] Piesele provin din fondurile de: fonograme, discuri, înregistrări magnetofon AIEF.
[150] Paula Carp, Al. I. Amzulescu, *op. cit.*, p. 9.
[151] *Ibidem.*

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

BIBLIOGRAFIA ROMÂNEASCĂ DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR (BREF 2011)

RODICA RALIADE (coord.),
CEZAR BUTEREZ, MARIUS GEORGIAN BOBLEAGĂ, ADELINA DOGARU,
ARMAND GUŢĂ, ANDRADA IORDACHE, RODICA RALIADE, CARMEN ŞERBAN,
PETRA DAIANA VÂLCAN, ANCA-MARIA VRĂJITORIU

Planurile de cercetare ale Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" prevăd publicarea sintezelor disciplinelor etnologice, inclusiv proiectarea şi redactarea *Bibliografiei româneşti de etnografie şi folclor (BREF). Secţiunea curentă*. În acest an, când institutul nostru sărbătoreşte 7 decenii de existenţă, în spiritul continuităţii, aducem în atenţia cercetătorilor bibliografia anuală pe 2011, secvenţă ce continuă volumele *Bibliografiei româneşti de etnografie şi folclor (2001–2010)*. Cele 15 periodice fişate, unele de profil, altele conţinând informaţii conexe domeniului, în mare parte sunt aceleaşi cu cele din volumele bibliografice încheiate (vol. I, apărut în 2015; vol. II, în curs de apariţie).

Bibliografia ca instrument de lucru cumulează date aferente domeniului, semnalând celor interesaţi o importantă varietate de apariţii editoriale, respectiv titluri de cărţi, studii, articole, culegeri, recenzii etc. În afara rolului informativ, prezenta bibliografie, datorită colectivului antrenat în realizarea lucrării, îşi evidenţiază şi rolul ştiinţific formativ. La sugestia direcţiunii institutului, pe lângă colegi experimentaţi (Adelina Dogaru, Armand Guţă, Carmen Şerban), la întocmirea acestei bibliografii au contribuit şi cercetători debutanţi (Cezar Buterez, Andrada Iordache, Anca Vrăjitoriu) şi, în premieră, studenţi practicanţi (Petra Daiana Vâlcan, Marius Georgian Bobleagă). Întocmirea unei bibliografii devine, într-un climat de emulaţie intelectuală, un exerciţiu ştiinţific indispensabil cercetării. Prin implicarea directă în activitatea bibliografică, debutanţii au beneficiat de un adevărat îndrumar în domeniul etnologic, experienţă care le-a conturat viitoarele orizonturi ale activităţii complexe de cercetare în care vor fi implicaţi.

Fişarea materialelor şi ulterior asamblarea în schema tematică / baza de date se pretează atât la analiza materialului bibliografiat, cât şi a structurii şi a modului în care a fost gândită şi formulată clasificarea. De pildă, prin intermediul fişelor bibliografiate ne este relevată frecvenţa unor teme de-a lungul unui interval temporal stabilit de bibliografi. La încheierea lucrărilor, cercetătorii începători au

Anuar IEF, serie nouă, tom. 30, 2019. Bucureşti, p. 287–354

https://biblioteca-digitala.ro

avut ocazia să constate caracteristici ale stadiului etnologiei româneşti. Inegalitatea „cantitativă" a rubricilor, unele tematici neacoperite de cercetarea anului de referinţă se explică prin categorii folclorice precum proverbul, strigătura, snoava, cărţile populare care se regăsesc tot mai rar în revistele de profil. Există şi posibilitatea ca bibliografilor să le scape informaţii stocate pe site-uri, date care intră în acest fel în circuitul informaţional al internauţilor. Bibliografia curentă a institutului nostru pune la dispoziţia celor interesaţi trimiteri la lucrări publicate pe suport clasic de hârtie. Multe cărţi, inclusiv lucrări traduse din limbile de circulaţie internaţională, intră în atenţia publicului din România adesea în format digital, situaţii care duc la scăpări informaţionale, indiferent de numărul publicaţiilor fişate.

Tinerii colaboratori/autori au descoperit deopotrivă potenţialitatea, ca şi unele carenţe de structurare ale bibliografiei tematice analitice. În acest fel au conştientizat necesitatea adaptării atât a ordonării, cât şi a formulărilor de organizare a schemei bibliografice la realităţile socioculturale evidenţiate de apariţiile editoriale. Proprietăţile epistemologice ale materialelor fişate contribuie la gruparea atât logică, cât şi pragmatică a acestora. Organizarea într-o schemă tematică a bibliografiei are calitatea de a conduce spre interpretarea textelor, implicit spre analize de conţinut.

Pentru instruirea unor începători în aria ştiinţelor etnologice, editarea unei bibliografii anuale este o treaptă spre înţelegerea holistică a domeniului. Intervalul cronologic de un an acoperă posibilităţile practice ale unor tineri solicitaţi să întocmească în premieră o astfel de lucrare, munca lor desfăşurându-se în cadrul colectivului, în colaborare cu colegii experimentaţi, sub atenta monitorizare a coordonatorului. Itinerariul gestionării informaţiilor, în vederea redactării bibliografiei, a facilitat şi sesizarea de către aceştia a unor aspecte perfectibile. Intenţia cercetătorilor bibliografi de a selecta şi apoi de a difuza informaţii pe scară naţională este limitată şi de anumite deficienţe în difuzarea cărţilor şi revistelor, ca şi de tirajul scăzut al acestora. Toate aceste neajunsuri au fost observate şi înţelese din perspectiva celor care au putut „lectura" starea ştiinţelor etnologice, de pe poziţia „constructorilor" bibliografi, ceea ce s-ar putea să marcheze un nou început al bibliografiei analitice curente de etnografie şi folclor.

După experienţa câştigată de tinerii noştri colegi şi colaboratori, sperăm că lucrarea pe care o publicăm nu va fi ultima de acest gen şi că cercetătorii Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române vor continua munca bibliografică, şi că cei ce vor urma vor indexa materialele etnologice pentru perioade mai lungi, asigurând viitorul acestui instrument de lucru, prin dubla transpunere, atât pe suport de hârtie, cât şi în format digital, deoarece primul are o longevitate mai mare, iar al doilea, un potenţial superior de accesare.

https://biblioteca-digitala.ro

SUMAR

Sigle şi abrevieri 290
Publicaţii fişate 292
Baza tehnică de documentare ştiinţifică (bibliografii, referinţe bibliografice, indice, cataloage, buletine informative, dicţionare, alte instrumente de lucru) 295

1. ISTORIOGRAFIE (Folcloristică, etnografie, etnologie, antropologie) 296
1.1. Generalităţi, materiale interdisciplinare, instrumente de lucru 296
1.2. Istoriografia disciplinelor 302
1.3. Scriitorii români şi cultura populară 303
1.4. Personalităţi ale domeniului (culegători, prelucrători, cercetători) 303

2. ETNOGRAFIE, ETNOLOGIE ANTROPOLOGIE 306
2.1. Lucrări cu caracter general (sinteze, monografii, metodologie, studii şi articole interdisciplinare ş.a.) 306
2.2. Sărbători şi obiceiuri – perspective etnografice şi etnologice 307
2.3. Zone etnoistorice, aşezări rurale / urbane, gospodărie, locuinţă, arhitectură populară, demografie, etnoarheologie (dovezi, mărturii, probe arheologice) 309
2.4. Relaţii de rudenie şi organizare socială 312
2.5. Ocupaţii rurale / urbane, instrumentar, meşteşuguri 313
2.6. Alimentaţie 314
2.7. Transporturi 314
2.8. Artă populară (port popular şi textile, iconografie, ceramică, prelucrarea lemnului, a metalelor ş.a.) 314
2.9. Ştiinţe populare (medicină populară, etnobotanică, etnozoologie, meteorologie şi astrologie populară ş.a.) 315
2.10. Antropologie, imagologie, studii de gen 315

3. FOLCLOR ŞI FOLCLORISTICĂ 319
3.1. Lucrări cu caracter general, sinteze, monografii, antologii, eseuri (metodologie, studii interdisciplinare, colecţii ş.a.) 319
3.2. Folclorul obiceiurilor (obiceiuri calendaristice, obiceiuri familiale) şi al credinţelor (mitologie, folclor religios) 321
3.3. Folclor literar 324
3.3.1. Paremiologie 324
3.3.2. Strigături şi ghicitori 324
3.3.3. Basmul 324
3.3.4. Legenda, legenda contemporană 324
3.3.5. Snoava, bancul, anecdota, gluma, zvonul 324
3.3.6. Povestirea, memoratul, amintirea, confesiunea, biografia socială, povestiri de viaţă, jurnale scrise 324
3.3.7. Cărţi populare (romanul popular, almanahuri, calendare, cărţi de vise ş.a.) 325
3.3.8. Balada, jurnalul oral 325
3.3.9. Cântece şi doine 325
3.3.10. Descântece 325
3.4. Folclorul copiilor 325

https://biblioteca-digitala.ro

4. ETNOMUZICOLOGIE (Folclor muzical vocal, folclor muzical instrumental, organologie) 325

5. ETNOCOREOLOGIE ... 327

6. ROMÂNII DE PESTE HOTARE ... 327

7. MINORITĂŢILE ETNOCULTURALE ... 329

8. TRADUCERI ÎN LIMBA ROMÂNĂ ... 331

9. PROBLEME DE ETNOLOGIE STRĂINĂ ÎN PUBLICAŢII ROMÂNEŞTI ... 331

10. ETNOLOGIE ROMÂNEASCĂ ÎN PUBLICAŢII DE PESTE HOTARE ... 335

11. ACŢIUNI DE CONSERVARE ŞI DE VALORIFICARE A CREAŢIEI POPULARE 335
11.1. Conservarea patrimoniului. Metodologia conservării şi valorificării ... 335
11.2. Procese de valorificare a patrimoniului material şi imaterial (spectacole de folclor, expoziţii, festivaluri, târguri) ... 336
11.2.1. În ţară ... 336
11.2.2. În străinătate ... 337
11.3. Academia Română şi academii de peste hotare, institute, catedre universitare, centre judeţene de conservare şi valorificare a creaţiei populare, biblioteci, muzee, arhive, asociaţii ş.a. ... 337
11.4. Publicaţii academice şi universitare, publicaţii ale centrelor judeţene de conservare şi valorificare a creaţiei populare, ale muzeelor ş.a. ... 338

12. CONGRESE, CONFERINŢE, SIMPOZIOANE, COLOCVII ... 339
12.1. În ţară ... 339
12.2. În străinătate ... 340

13. VARIA ... 340

14. RECENZII ... 341

Indice de nume ... 349

SIGLE ŞI ABREVIERI*

1. Sigle

ANEFS	Academia Naţională de Educaţie Fizică şi Sport
AR	Academia Română
ASER	Asociaţia de Ştiinţe Etnologice din România
ASTRA	Asociaţiunea Transilvană pentru Literatura Română şi Cultura Poporului Român
AŞEM	Academia de Ştiinţe Economice a Moldovei
AŞM	Academia de Ştiinţe a Moldovei
BAR	Biblioteca Academiei Române
BNR	Biblioteca Naţională a României
BCU	Biblioteca Centrală Universitară
BOR	Biserica Ortodoxă Română
BREF	Bibliografia românească de etnografie şi folclor
CCVTCP	Centrul de Conservare şi Valorificare a Tradiţiei şi Creaţiei Populare

* Lista se referă numai la prescurtările redacţiei legate de instituţii, edituri, fundaţii ş.a.

https://biblioteca-digitala.ro

CJ	Consiliul Judeţean
CJCPCT	Centrul Judeţean pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale
CM	Consiliul Municipal
CNCPCT	Centrul Naţional pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale
DJAN	Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale
EAR	Editura Academiei Române
EEA	Editura Episcopiei Ardealului
E. En.	Editura Enciclopedică
EFES	Editura Fundaţiei pentru Studii Europene
ESR	Editura Scrisul Românesc
IEF	Institutul de Etnografie şi Folclor
IPC	Institutul Patrimoniului Cultural (Chişinău)
MNEIN	Muzeul Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală, Chişinău
MŢR	Muzeul (Naţional al) Ţăranului Român
SNSPA	Şcoala Naţională de Ştiinţe Politice şi Administrative

2. Abrevieri

ab.	abstract
abr.	abreviere(i); abreviat(ă)
acad.	academician
apr.	aprilie
arh.	arhitect
arhiv.	arhivă
aug.	august
bibl.	bibliografie
broş.	broşură
Buc.	Bucureşti
cap.	capitol
cf.	conform
coord.	coordonator(i)
dec.	decembrie
diac.	diacon
doc.	docent
drd.	doctorand
dr.	doctor
E.	Editura
ed.	ediţie
engl.	engleză
f.	foaie, foi
f.a.	fără anul apariţiei
facs.	facsimil(at)(e).
fasc.	fasciculă(e)
febr.	februarie
f.d.	fără dată
f.edit.	fară (casa de) editură
fig.	figură, figuri
f.l.	fără locul apariţiei
folc.	folclor
foto.	fotografie(ii)
fr.	franceză
frag.	fragment
germ.	germană
gl.	glosar(e)
h.	hartă, hărţi
ian.	ianuarie
il.	ilustraţie, ilustraţii
it.	italiană
imag.	imagine; imagini
impr.	imprimerie
inc.	incomplete
ind.	indice
inf.	informator
Inst.	Institut
int.	interviu
iul.	iulie
iun.	iunie
înv.	învăţător(toare)
jud.	judeţ
lat.	latină
lb.	limba
loc.	localitate
mag.	limba maghiară
mart.	martie
ms.	manuscris
multigr.	multigrafiat
n.s.	nouvelle série/new series
note muz.	note muzicale
nov.	noiembrie
nr.	număr(ul)
oct.	octombrie
p.	pagină(a)(ile)
part.	parte(a)
pl.	planşă(e)

https://biblioteca-digitala.ro

pr.	preot	tom.	tomul
prof.	profesor	top.	toponimie
rec.	recenzie	trad.	traducere
red.	redactor(i)	trans.	transcriere(i)
reed.	reeditare	s.n.	serie nouă
ref.	referire, referiri	sec.	secol
reprod.	reproducere(i)	sept.	septembrie
rev.	revistă	supl.	supliment
rez.	rezumat	Univ.	Universitate
rom.	română	univ.	universitar
rus.	rusă, ruseşte	vign.	vinietă(e)
tab.	tabel(e)	v.	vezi
Tim.	Timişoara	vol.	volum(e)

( ) includ paginaţie, titlu de capitol, titulatura colecţiei, rubrică, tipografie (de la caz la caz)
[ ] includ completări aduse de autorii bibliografiei

PUBLICAŢII FIŞATE

Academica

Academica. Revistă de ştiinţă, cultură şi artă, Academia Română, [Bucureşti], Apare din 1990, s.n. din 2002.
Anul XXI (2011), Bucureşti, EAR.
Colegiul de redacţie: Director: acad. Ionel Haiduc. Redactor-şef: Narcis Zărnescu.
Fişare: Rodica Raliade

AMEM

Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei, Complexul Muzeal Naţional „Moldova", Muzeul Etnografic al Moldovei, Iaşi. Apare din 1990.
Anul XI (2011), Iaşi.
Consultant ştiinţific: Ion H. Ciubotaru. Redactor coord.: Vasile Munteanu. Secretar de redacţie Marcel Lutic, Angelica Olaru, Victor Munteanu. Trad.: Coralia Costaş.
Fişare: Anca-Maria Vrăjitoriu

AMET

Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei, Consiliul Judeţean Cluj. Muzeul Etnografic al Transilvaniei, Cluj-Napoca. Apare din 1957.
Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei, 2011, Cluj, Editura Argonaut.
Colegiul ştiinţific: Marius Porumb, Ioan-Aurel Pop, Ion Cuceu, Virgil Florea, Keszeg Vilmos, Valentin Orga, Pozsony Ferenc, Jean François Garmier.
Colegiul de redacţie: Redactor-şef Flavia Stoica. Secretar de redacţie: Tékla Totszegi.
Fişare: Anca-Maria Vrăjitoriu

https://biblioteca-digitala.ro

AMP

Acta Musei Porolissensis. Revista Muzeului Judeţean de Istorie şi Artă Zalău, Judeţul Sălaj. Apare din 1977.
Acta Musei Porolissensis. Tomul XXXIII (2011), „Arheologie, numismatică, restaurare, conservare". Zalău, Editura Porolissum a Muzeului Judeţean.
Editor şef: Corina Bejenariu. Colegiul de redacţie: Horea Pop, Ioana Bejinariu, Dan Băcueţ Crişan, Sanda Băcueţ Crişan, Camelia Burghele, Marin Pop, Emanoil Pripon.
Fişare: Adelina Dogaru

Anuar IEF

Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu", Bucureşti, Editura Academiei Române. S.n., tomul I apare în 1990.
Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu", 22 (2011), *In honorem acad. Sabina Ispas. Prof. dr. Ion Ghinoiu – 70 de ani* –, Bucureşti, EAR.
Fişare: Marius Georgian Bobleagă.

CAI

Caiete de antropologie istorică. Revistă semestrială publicată de Seminarul de Antropologie Istorică, Catedra de istorie modernă, Universitatea „Babeş-Bolyai", Cluj-Napoca. Apare din 2002.
Caiete de antropologie istorică, X (2011), nr. 1–2 (18–19).
Coordonator: prof. univ. dr. Simona Nicoară.
Fişare: Adelina Dogaru.

CASER

Caietele ASER. Asociaţia de Ştiinţe Etnologice din România. Apare din 2005. Caietele ASER, 7 (2011), „Etnologia şi sud-estul Europei (3–5 nov. 2011, Bucureşti)". Bucureşti, Editura Etnologică.
Colegiul redacţional: Silviu Angelescu, Camelia Burghele, Aurel Chiriac, Nicolae Constantinescu, Ligia Fulga, Sabina Ispas. Coordonatori volum: Ioana Fruntelată, Cătălin Stoian, Emil Ţîrcomnicu.
Fişare: Carmen Şerban

Izvorul

Izvorul. Revistă de etnografie şi folclor. Publicaţia Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria, Apariţie anuală, din 1979.
Izvorul, 32 (2011)
Colegiul de redacţie: Redactor: Emilia Martin. Lector: Elena Rodica Colta. Editor responsabil: Maria Berényi.
Fişare: Adelina Dogaru.

Magazin istoric

Magazin istoric. Apare din 1967.
Magazin istoric, XLV (2011).
Preşedinte de onoare: Dimitrie G. Sturdza;
Consiliul ştiinţific: Dan Berindei, Dinu C. Giurescu, Ioan-Aurel Pop.
Redactor-şef: Dorin Matei. Secretar general de redacţie: Florentina Dolghin.
Fişare Armand Guţă

https://biblioteca-digitala.ro

Martor

Martor. The Museum of the Romanian Peasant Anthropology Review / Revue d'Anthropologie du Musée du Paysan Roumain [Revistă de antropologie a Muzeului Naţional al Ţăranului Român], Apare din 1996.
Martor, 16 (2011). „Towards an anthropology of success / Pour une anthropologie de la réussite [Pentru o antropologie a succesului]".
Director: Ioana Popescu. Editor-şef: Simina Bădică. Editor asociat: Daniela Moişa. Editor asistent: dr. Anamaria Iuga, Raluca Minoiu.
Comitetul de redacţie: Şerban Anghelescu, Marianne Mesnil, Vinitilă Mihăilescu, Ana Maria Zahariade.
Fişare: Adelina Dogaru

Muzica

Muzica. Revista Uniunii Compozitorilor şi Muzicologilor din România, Bucureşti / Timişoara.
Seria I: Bucureşti, (1908–1910; 1916).
Seria II: Bucureşti (1919–1922); Timişoara (1923–1925).
Seria III: Bucureşti 1950–1989. s.n. Bucureşti, din 1990.
Editată iniţial de Mihail Mărgăritescu, Ion Nonna Otescu şi Maximilian Costin.
Muzica, 2011.
Redactor: Antigona Rădulescu
Fişare: Andrada Iordache

Romanoslavica

Romanoslavica. Facultatea de Limbi Slave, Catedra de limbă şi literatură rusă a Facultăţii de Limbi şi Literaturi Străine, Asociaţia Slaviştilor din România, Bucureşti, Editura Academiei Române. Apare din 1958. Până în anul 2009, revistă anuală; din 2010, trimestrială. Redactori responsabili, de-a lungul vremii: acad. Emil Petrovici, acad. Al. Rosetti, acad. G. Mihăilă, prof. dr. D. Gămulescu, în prezent prof. dr. C. Geambaşu. Din 2010, comitetul de redacţie s-a extins cu personalităţi ştiinţifice din străinătate (Moscova, Varşovia, Sofia, Cernăuţi).
Romanoslavica, XLVII (2011), nr. 1. Volum dedicat celei de-a 75-a aniversări a profesorului Dorin Gămulescu, Editura Universităţii din Bucureşti
Romanoslavica, XLVII (2011), nr. 2. Volum dedicat celei de-a 75-a aniversări a profesorului Mihai Mitu, Editura Universităţii din Bucureşti
Romanoslavica, XLVII (2011), nr. 3. Volum dedicat celei de-a 90-a aniversări a profesorului Mirco Jivcovici, Editura Universităţii din Bucureşti
Romanoslavica, XLVII (2011), nr. 4. Volum dedicat celei de-a 80-a aniversări a profesorului Corneliu Barborică, Editura Universităţii din Bucureşti.
Fişare: Adelina Dogaru, Armand Guţă

REF /JEF

Revista de etnografie şi folclor/Journal of Ethnography and Folklore. S.n. din 2007. Revista de etnografie şi folclor, Bucureşti, Editura Academiei Române. Apare din 1964 (continuă Revista de folclor, apărută în 1956); s.n. din 1990.

https://biblioteca-digitala.ro

Revista de etnografie şi folclor/Journal of Ethnography and Folklore, 2011, nr.1–2.
Comitetul de redacţie: director Marius Porumb. Redactor-şef: Sabina Ispas. Redactor responsabil dr. Marin Marian Bălaşa. Membri: Ion Ghinoiu, Silviu Angelescu, Nicolae Constantinescu, Ion Cuceu, Ion H. Ciubotaru, Otilia Hedeşan, Iordan Datcu, Ionel Oprişan, Ilie Moise, Nicolae Panea, Marian Lupaşcu.
Fişare: Cezar Buterez

SCE

Studii şi comunicări de etnologie, Institutul de Cercetări Socio-Umane, Editura Academiei Române, Sibiu (s.n. din 1994, cu tomul VIII, continuă Studii şi comunicări).
Studii şi comunicări de etnologie, s.n., XXV (2011)
Redactor-şef: Ilie Moise. Redactor-şef adjunct: Horst Klusch. Secretar de redacţe: Andrea Buzaş-Neagoe.
Fişare: Petra Daiana Vâlcan

Sociologie Românească

Sociologie Românească. Revista Asociaţiei Române de Sociologie. Apare din 1936 (cu întreruperi). Revista apare trimestrial. Numerotare discontinuă: I (1936) – XI (1946), s.n. I (1990) – VII (1996). În anii 1997–1998 îşi sistează apariţia. S.n., 1999–2002 (nenumerotată). Începând cu nr. 1 din 2003, publicaţia a inclus şi Revista de cercetări sociale şi se renumerotează începând cu tomul I.
Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1, „Identitate europeană, naţională şi regională", Editura Institutului European, Iaşi.
Sociologie Românească, IX (2011), Nr. 2, Editura Institutului European, Iaşi.
Sociologie Românească, IX (2011), nr. 3, „Devianţă, Delincvenţă. Reacţie Socială", Editura Institutului European, Iaşi.
Sociologie Românească, IX (2011), nr. 4, „Conferinţa «Sociologia şi Asistenţa Socială în faţa provocărilor crizei»", Editura Institutului European, Iaşi.
Comitetul de redacţie: director: Cătălin Zamfir; redactor-şef: Sergiu Bălţătescu; redactor-şef adjunct: Simona Stănescu; secretar de redacţie Cristina Humă; redacţie: Ştefan Cojocaru, Mircea Comşa, Eugen Glăvan, Bogdan Nadolu, Sebastian Năstuţă, Adela Popa, Mona Simu, Manuela-Sofia Stănculescu.
Fişare: Adelina Dogaru

BAZA TEHNICĂ DE DOCUMENTARE ŞTIINŢIFICĂ

(Bibliografii, referinţe bibliografice, indice, cataloage, buletine informative, dicţionare, alte instrumente de lucru)

. ˙ . Academia Română. Institutul de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu". *Bibliografia generală a etnografiei şi folclorului românesc*. Coordonare şi cuvânt înainte de Adrian Fochi. Ed. îngrijită şi prefaţă de Iordan Datcu, vol. II *(1892–1904)*, Buc., E. Saeculum I. O., 2002, 703 p. + foto. + ind.

https://biblioteca-digitala.ro

. ˚ . *Bibliografia generală a etnografiei şi folclorului românesc 1956–1964.* Redactori şi coordonatori: Dan Bugeanu, Elena Dăncuş, Adrian Fochi, Ion Taloş. Ed. îngrijită şi prefaţă de Ion Oprişan. Buc., E. Saeculum I. O., 2004, 718 (–720) p. + ind.

. ˚ . Academia Română. Institutul de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu". *Bibliografia generală a etnografiei şi folclorului românesc 1970–1995.* Autori: I.M. Băieşu, Maria-Florica Bufnea, Stelian Cârstean, Adriana Codescu, Ion Hangiu, Tiberiu Mihail, Flavia Oşianu, Romulua Oşianu, Rodica Raliade. Ed. îngrijită de I. Oprişan. Autori: I. M. Băieşu, Maria-Florica Bufnea, Stelian Cârstean, ..., Buc. E. Saeculum I.O., 2006, 798 (–800) p. + ind.

. ˚ . Academia Română. Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu". *Bibliografia românească de etnografie şi folclor 2001–2010. Partea I.* Coordonator: Rodica Raliade. Colectiv de autori: Carmen Bulete, Adelina Dogaru, Armand Guţă, Rodica Raliade, Elena Şulea, Buc., EAR, 2015, 669 (–670 p.) + ind.

Datcu, Iordan, *Dicţionarul etnologilor români. Autori. Publicaţii periodice. Instituţii. Mari colecţii. Bibliografii. Cronologie.* Ed. a III-a, revăzută şi adăugită, Buc., E. Saeculum I.O., 2006, 983 (–984) p. + foto. alb-negru + vign. + ind.

Godea, Ion, *Etnologia română contemporană: lexicon bibliografic ilustrat*, Buc., E. En., 2002, 660 p.

Muşlea, Ion, *Bibliografia folclorului românesc 1930–1955.* Ed. şi cuvânt înainte de Iordan Datcu, Buc., E. Saeculum I. O., 2003, 286 (–288) p. + il. + ind.

1. ISTORIOGRAFIE (Folcloristică, etnografie, etnologie, antropologie)

1.1. *Generalităţi, materiale interdisciplinare, instrumente de lucru*

Vezi şi 278, 327, 360.

1. . ˚ . *Centenar Cioran*, Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 76–86. (Semnează Dan Hăulică, ES Ioan Robu, Mihai Cimpoi, Simona Modreanu, George Brăiloiu).

2. . ˚ . *In memoriam Constantin Ionescu Gulian (1914–2011)*, Academica, XXII (2011), nr. 8–9 (250–251), p. 90.

Filosof, specialist în filologie romanică modernă, cu preocupări legate de filosofie, sociologia culturii, folcloristică, antropologie ş.a. Lucrări: *Introducere în sociologia culturii*; *Sensul vieţii în folclorul românesc*; *Problematica omului*; *Eseu de antropologie istorică*; *Lumea culturii primitive*; *Istoria religiilor în lumina filosofiei* ş.a.

3. . ˚ . *In memoriam Romul Vulcan (1907–2011)*, Academica, XXII (2011), nr. 8–9 (250–251), p. 88.

Distins critic literar, specialistă în filologie romanică – limba şi literatura română, membru de onoare a Academiei Române, cu contribuţii de excepţie legate de literatura română cultă şi orală. Pentru folcloristică amintim lucrarea *Le colinde religiose nelle letteratura popolare rumena.*

4. . ˚ . *In memoriam. Mihnea Gheorghiu (1919–2011)*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 82.

Comemorarea scriitorului, traducătorului şi cineastului Mihnea Gheorghiu, membru titular al Academiei Române, preşedintele Secţiei de arte, arhitectură şi audiovizual a Academiei Române, secţie din care face parte şi Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu".

5. . ˚ . Academia Română. Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" *Etnologie românească. Folcloristică şi etnomuzicologie.* III. *Naşterea şi copilăria.* Partea 1. *Fenomenologia natalităţii.* Coord. Sabina Ispas şi Nicoleta Coatu. Colectiv de autori: Monica Bercovici, Mariana Ciuciu, Nicoleta Coatu, Armand Guţă, Marin Marian-Bălaşa, Iulia Wisoşenschi, Buc., EAR, 2011, 350 p. + il. + bibl.

Cuprins: Preliminarii la fenomenologia natalităţii; Vocabularul naşterii: Prenatalitate – De la natural (biologic) la cultural; Naşterea – Pragmatism etnoiatric, ritualitate, protectorat religios; Postnatalitatea – iatrogenie, pedologie, sacru; Credinţe şi reprezentări cu privire la

https://biblioteca-digitala.ro

starea de sănătate a copilului; Corpus de documente; Bibliografie; Abrevieri. Sigle pentru autori; Lista ilustraţiilor.

6. • • • Academia Română. Institutul de Etnografie şi Folclor. *Habitatul.* Răspunsuri la chestionarele *Atlasului etnografic român.* Vol. III – *Transilvania.* Coord. Ion Ghinoiu. [Autori] Alina Ioana Ciobânel, Paul Drogeanu. Buc., E. Etnologică, 2011, 468 p.

Cuprins: Partea I. Aşezarea. Partea a II-a. Gospodăria (autor: Alina Ioana Ciobânel). Partea a III-a. Locuinţa (autor: Paul Drogeanu). Glosar [Alina Ioana Ciobânel] Anexa 1. Lista satelor cercetate din Transilvania. Anexa 2. Localităţi, culegători, subiecţi.

7. • • • *Metode şi instrumente de cercetare etnologică. Stadiul actual şi perspectivele de valorificare. Studii închinate savanţilor Ion Muşlea şi Ovidiu Birlea.* Editori Ion Cuceu şi Maria Cuceu, Cluj-Napoca, EFES, 2011, 663 p. + il. + facs. + note muz.

8. **Acu, Dumitru,** *ASTRA a însufleţit sufletele tuturor românilor*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 39–40. (Aniversări ASTRA).

Preşedintele actual al ASTREI despre activitatea Asociaţiei de la reînfiinţarea acesteia, în 1990.

9. **Aslam, Constantin,** *Constantin Noica, Spre un model neoclasic de gândire. Perspective interpretative asupra scrierilor timpurii*, Buc., EAR, 2010, 328 p.

Interpretarea scrierilor timpurii ale lui Constantin Noica, printr-o analiză comparativă a conceptului „spiritualitate românească".

10. **Bandol, Radu,** *Determinism moral şi responsabilitate individuală în vechea gândire greacă*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 213–229 + note + rez. engl.

„Studiul de faţă implică un interogatoriu care parcurge istoria gândirii şi care este necesar chiar şi în contemporaneitate: care este raportul dintre responsabilitatea persoanei şi determinarea acesteia de lucruri, fapte şi entităţi externe? În cazul omului cu un mod de gândire homeric, se va argumenta pentru că acesta este determinat de o natură externă sieşi şi de o responsabilitate trasată de limitele acestei naturi."

Cuprins: I. Importanţa studiului despre atitudinile voliţionale la omul homeric. II. Sursele acţiunii voliţionale la omului homeric. Relaţia natură–societate. III. Moira: spaţiul mental ancestral al atitudinii voliţionale. IV. Conceptul de persoană şi Psyché pe linia relaţiei suflet–trup. V. Forme de iraţionalitate. VI. Concluzii.

11. **Bădocan, Ioana,** *Mijloace de comunicare. Mesajul prin simbol / Means of Communication. Message through* Symbols, AMET, 2011, p. 370–380 + bibl. + rez. engl. (Etnoarheologie).

Simbolul – ca mijloc de comunicare nonverbal – este analizat din mai multe perspective pentru a demonstra că prin intermediul său se înţeleg comportamentele şi mentalităţile umane care au determinat evoluţia istorică a societăţii, cu o pendulare continuă între sacru şi profan.

12. **Berindei, Dan,** *ASTRA – un far de lumină în mijlocul naţiunii*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 25. (Aniversări ASTRA).

13. **Berindei, Dan,** *Dimitrie Cantemir – omul modern*, Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 13–15.

14. **Berindei, Dan,** In Memoriam. *ÎPS Bartolomeu Anania (1921–2011)*, Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 76.

Medalion comemorativ al Înalt Prea Sfinţitului Bartolomeu Anania, Mitropolit al Clujului, Albei, Crişanei şi Maramureşului, cărturar de elită, membru de onoare al Academiei Române.

15. **Berindei, Dan,** *Un moment însemnat în viaţa spirituală a naţiunii române*, Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 6–8.

Importanţa instituirii Zilei Culturii Naţionale, inclusiv sub aspectul prezentării realizărilor înaltului for ştiinţific.

16. **Bucur, Bogdan,** *O privire critică asupra „ruinei" economice şi a „decăderii" politice a marii boierimi în prima modernitate / A Critical Approach on the Economic „ruin" and the Political „decay" of the Romanian Great Nobility during the First Modernity*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 2, p. 3–27 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

https://biblioteca-digitala.ro

„[Scopul acestui articol este de a contesta teza sociologică clasică a lui Ştefan Zeletin (cu privire la dispariţia economică şi politică a marii clase boiereşti valahe), care nu este viabilă nici din punct de vedere istoric, nici din punct de vedere economic, nici din punct de vedere politic]".

17. **Bulla-Gârlonţa, Amalia,** *Modelul dimensiunilor culturale conform Geert Hofstede*, SCE, XXV (2011), p. 197–203 + bibl. + tab. + imag. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).

Profesorul olandez Geert Hofstede a cercetat în anii '70 culturile organizaţionale IBM din diferite ţări, pe baza celor 5 variabile/dimensiuni pe care le-a identificat ca factori de diferenţiere a culturilor. Concluzia sa a fost că românii sunt mai orientaţi spre trecut şi prezent, în detrimentul viitorului nesigur, făcând recomandări comportamental-metodologice pentru acceptarea mai rapidă a înnoirilor.

18. **Ciongradi, Carmen**, *Omagiu academicianului Dumitru Protase la 85 de ani*, Academica, XXI (2011), nr. 3 (245) / mart., p. 20–22.

Fişa biobibliografică a istoricului şi arheologului clujean Dumitru Protase, cu evidenţierea contribuţiilor considerate enciclopedice, din domeniile istoriei, limbilor clasice, arheologiei, numismaticii şi publicisticii.

19. **Constantinescu, Nicolae,** *Sud-estul Europei în cercetarea etnologică românească*, CASER, 2011, nr. 7, p. 27–31 + ref. bibl. + rez. engl. (Repere şi proiecte de etnologie sud-est europeană).

Autorul prezintă istoria preocupărilor specialiştilor de seamă ai etnologiei româneşti, care au cercetat spaţiul cultural sud-est european, publicând de-a lungul timpului importante lucrări ştiinţifice.

20. **Cosma, Valer Simion,** *Clerul român din Transilvania şi proiectul identitar naţional*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 42–50 + note + rez. rom.

„Studiul de faţă încearcă să structureze câteva dintre elementele fundamentale ale procesului de construcţie identitară la românii din Transilvania, dar şi să specifice anumite particularităţi ale procesului, determinate de prezenţa celor două confesiuni religioase – ortodoxismul şi greco-catolicismul."

21. **Crişan, Viorica,** *Dumitru Protase – istoric al Antichităţii*, Academica, XXI (2011), nr. 3 (245) / mart., p. 23–24.

Personalitatea didactică a istoricului clujean Dumitru Protase, membru de onoare al Academiei Române, la împlinirea vârstei de 85 de ani, după 6 decenii de activitate la catedră.

22. **Datcu, Iordan**, *Pagini de istorie literară şi etnologie*, Târgovişte, E. Bibliotheca, 2011, 171 p. + facs. + erată (serie Eseu).

23. **Florian, Andrei,** *Scurtă incursiune asupra apariţiei şi evoluţiei statuetei antropomorfe şi a funcţiilor ei / Brief Overview on the Appearance and the Evolution of the Anthropomorphic Statuette and its Roles*, AMET, 2011, p. 363–369 + foto. + bibl. + rez. engl. (Etnoarheologie).

Istoria statuetei antropomorfe, a semnificaţiilor şi rolurilor sale în diferite zone, precum şi schimbările de dimensiune şi de stil pe care aceasta le-a suferit (de la amulete, la statuile medii din altare, până la statuile mari din centrele comunităţilor umane).

24. **Franc, Valeriu-Ioan**, *Valorificarea identităţilor culturale în procesele globale*, Academica, XXI (2011), nr. 6–7 (248–249) / iun.–iul., p. 9–10. (Educaţie şi cultură).

Metodologia punerii în practică a proiectelor POSDRU (Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane).

25. **Frăţilă, Mihai**, *Mitropolitul Alexandru Sterca Şuluţiu şi Asociaţiunea Astra*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 41–43 (Aniversări ASTRA).

26. **Gheorghe, Mihai**, *Noica şi caietele Eminescu*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 227–231 + bibl. + rez. engl. (Studii şi articole).

Întâlnirea filosofului Constantin Noica cu manuscrisele eminesciene.

27. **Giurgiu, Victor**, *Academicianul Ioan Kalinderu, precursor al silviculturii româneşti*, Academica, XXI (2011), nr. 3 (245) / mart., p. 12–16.

Ioan Kalinderu, preşedinte al Academiei Române între 1904 şi 1907, a fost un intelectual de înaltă ţinută, cunoscut jurist, economist, istoric, silvicultor şi filantrop. Şi-a impus viziunea de

https://biblioteca-digitala.ro

îmbunătăţire a spaţiului rural, a înfiinţat ferme model, a promovat alfabetizarea, a construit şcoli, biserici, biblioteci la sate şi a tipărit numeroase broşuri pentru ridicarea nivelului cunoştinţelor ţăranilor români.

28. **Haiduc, Ionel**, *15 ianuarie – Ziua Culturii Naţionale*, Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 5.

La iniţiativa Academiei Române (Secţia de filologie şi literatură, preşedinte acad. Eugen Simion), ziua de 15 ianuarie a fost declarată *Ziua Culturii Naţionale*, legiferată de Parlamentul României.

29. **Haiduc, Ionel**, *Academia Română la 145 de ani – Starea Academiei*, Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 5–12.

30. **Lakatos, Artur,** *Tradiţie şi modernitate în gândirea lui Eugen Lovinescu / Tradition and Modernity in the Eugen Lovinescu's Thought*, AMET, 2011, p. 432–438 + bibl. + rez. engl. (Miscellanea).

Europenist convins, controversatul Eugen Lovinescu considera că specificul european al societăţii româneşti se regăseşte în caracteristicile fundamentale ale patrimoniului cultural.

31. **Lupu, Cristian**, *Imaginea şcolii primare româneşti din Transilvania în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Imaginea învăţătorilor şi a elevilor în presa pedagogică*. CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 52–59 + rez. rom.

„Istoria şcolii româneşti din Transilvania s-a axat, în istoriografia românească, în mare parte pe prezentarea contribuţiei acesteia în cultura şi a rolului său în societatea românească, evitându-se conturarea unei imagini complete a acesteia în care să se arate situaţia grea în care se afla din cauza problemelor financiare, a slabei instrucţii a învăţătorilor, a absenteismului şcolar etc. Revistele pedagogice, prin articolele cu caracter modelator, ne oferă posibilitatea de a urmări şcoala şi pe elevii săi şi să evidenţiem aceste probleme."

32. **Lupu, Cristian**, *Şcoala românească din Transilvania. Dezvoltare, concepte, supravieţuire*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 230–240 + note. + rez. rom.

Rolul determinant al implicării lui Andrei Şaguna în dezvoltarea şcolii româneşti din Transilvania.

33. **Maliţa, Mircea**, *Educaţia viitorului*, Academica, XXI (2011), nr. 6–7 (248–249) / iun.–iul., p. 5–6. (Educaţie şi cultură).

34. **Manta-Cosma, Ioana**, *O cafea, o lulea şi o iubită. O iubire „paşoptistă" în Veneţia anului 1846*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 15–29 + note + rez. rom.

Autoarea analizează o categorie a prozei de autor, cu valoare de document istoric, etnologic şi antropologic: jurnalul de călătorie. Mărturiile lui Vasile Alecsandri, reunite într-un jurnal de călătorie, povestesc despre iubirea lui pentru Elena Negri, în timpul unui voiaj la Veneţia. *Jurnalul surprinde universul cultural european, implicit românesc, specific secolului al XIX-lea.*

35. **Maxim, Zoia,** *Simbolistica lui Opt / Symbolism of Eight*, AMET, 2011, p. 345–354 + bibl. + rez. engl. (Etnoarheologie).

„După o sumară prezentare istoriografică generală din lumea numerelor şi a simbolurilor, se face o incursiune în mitologia lui Opt. Incursiunea în această «lume» începe de la trimiterile biblice, spre ce se consemnează în istoria popoarelor, civilizaţiilor sau a societăţilor secrete sau nu." (p. 345).

36. **Nicoară, Simona,** *Capul de Meduză şi inima împietrită ale spiritului ştiinţific modern*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 13–29 + note + rez. rom.

„Ştiinţele moderne nu s-au împăcat cu tradiţia cultural-religioasă, etichetând-o anacronică, arhaică, învechită, plină de mituri, magie şi vrăjitorie."

Cuprins: Pluralizarea credinţelor în modernitate. Ştiinţele moderne pe tronul cunoaşterii. Escaladarea spiritului ateist-ştiinţific în spaţiul cultural românesc.

37. **Nicoară, Simona,** *Istoria Bisericii şi a vieţii religioase. Abordări metodologice*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 5–9 + note. (EDITORIAL)

https://biblioteca-digitala.ro

38. **Nicoară, Toader**, *Istoria şi psihologia. Întâlniri şi deschideri epistemologice*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 139–164 + note.

39. **Otiman, Păun Ion. Otiman-Blidariu, Diana**, *Unele aspecte ale învăţământului românesc în Peninsula Balcanică (1864–1949)*, Academica, XXI (2011), nr. 6–7 (248–249) / iun.–iul., p. 11–20 + anexă.

Evoluţia învăţământului românesc din Peninsula Balcanică, aşa cum reiese din documentele lăsate de profesorul David Blidariu, care a lucrat ca profesor, director şi inspector la şcolile româneşti din Grecia, între 1930 şi 1947.

40. **Pasti, Vladimir**, *Oportunitatea crizei / The Opportunity of the Crisis*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 4, p. 135–142 + note + bibl. + rez. engl. (Opinii / Opinions).

Se face o distincţie între CRIZA (cu majuscule) economică mondială şi crizele din diverse sectoare ale societăţii româneşti, care, după cum rezultă din analiză, sunt doar parţial acutizate de CRIZA economică actuală, situaţia gravă în care se află fiind rezultatul politicilor ineficiente postdecembriste. Se arată caracteristicile CRIZEI (n.a.) economice modiale şi ale crizei care se înregistrează în România, evidenţiindu-se factorii care o alimentează pe cea de-a doua şi particularităţile sale în raport cu situaţia existentă în alte ţări europene.

41. **Păcurariu, Mircea**, *Biserica şi „Asociaţiunea Transilvană"*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 34–38 + bibl. (Aniversări ASTRA).

42. **Pop, Ioan-Aurel**, *Între real şi ireal: Dimitrie Cantemir despre locul românilor în Europa*, Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 16–20.

Dimitrie Cantemir, prin opera sa „a stat la temelia scisului istoric modern din secolul al XVIII-lea în cultura românească, devenind peste ani mentorul curentului iluminist al Şcolii Ardelene şi al tuturor orientărilor şi personalităţilor individuale dedicate efortului de sincronizare europeană a Ţărilor Române şi României."

43. **Pop, Ioan-Aurel**, *Ziua de 24 ianuarie – semnificaţii istorice actuale*, Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 11–12.

Motivarea etică a respectului faţă de înaintaşi, faţă de „acest stat, nici bun, nici rău, dar care se cuvine apărat şi preţuit, fiindcă este al nostru şi fiindcă păstrează şi conservă fiinţa poporului român, parte a concertului popoarelor europene."

44. **Porumb, Marius**, *Academicianul Dumitru Protase la 85 de ani*, Academica, XXI (2011), nr. 3 (245) / mart., p. 18–19.

Istoricul şi arheologul Dumitru Protase a lăsat ştiinţei şi culturii naţionale lucrări esenţiale pentru istoria veche a României.

45. **Raliade, Rodica (coord.), Berceanu, Elena, Gheorghe, Mihai, Şulea, Elena**, *Bibliografia românească de etnografie şi folclor. BREF (1996–2000)*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 243–300.

46. **Rădulescu-Motru, Constantin**, *Psihologia ciocoismului*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 165–173.

Fragmentul este o republicare a lucrării lui Constantin Rădulescu-Motru *În vremurile noastre de anarhie. Scrisori către tineri*, urmată de *Psihologia ciocoismului*, în *Psihologia industriaşului*, Bucureşti, Editura Anima, [1908], p. 29–37. Text selectat de prof. univ. dr. Simona Nicoară.

47. **Robu, Ioan**, *Enciclopedia regimului comunist*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 80–81.

48. **Sala, Marius**, *Academia şi problemele limbii române*, Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 9–10.

https://biblioteca-digitala.ro

Continuarea realizării instrumentelor de lucru, de către lingviştii Academiei Române: gramatici, dicţionare. Între 2000 şi 2010 au apărut ultimele tomuri din *Dicţionarul limbii române*, cu 37 de volume publicate de-a lungul a 105 ani.

49. **Sala, Marius**, *Dicţionarul-tezaur al Limbii Române*, Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai. p. 13.

50. **Sava, Eleonora,** *Programul Bologna şi configurarea disciplinelor etnologice la Universitatea „Babeş-Bolyai" din Cluj*, CASER, 2011, nr. 7, p. 32–41 + ref. bibl. + rez. engl. (Repere şi proiecte de etnologie sud-est europeană).

Implicaţiile pozitive şi negative ale implementării Programului educaţional Bologna, asupra disciplinelor etnologice studiate în cadrul Universităţii „Babeş-Bolyai" din Cluj.

51. **Surdu, Alexandru**, *Asociaţia Transilvană pentru Literatura Română şi Cultura Poporului Român – ASTRA (1861–2011)*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 31–33. (Aniversări ASTRA).

Istoria ASTREI şi fenomenul de reînviere al Asociaţiei, în diferite locuri din ţară, după 1990.

52. **Tabără, Valeriu**, *Gheoghe Ionescu-Şişeşti, ministrul Agriculturii*, Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 68–71.

Medalion dedicat acad. Gheoghe Ionescu-Şişeşti, întemeietorul Institutului de Cercetări Agronomice al României, fost ministru al Agriculturii şi Domeniilor, timp de patru mandate (1931–1932; 1937; 1938–1939; 1939–1940), perioadă în care a lansat un program strategic pentru agricultura românească.

53. **Vlad, Ionel-Valentin**, *Astra şi cultura poporului român*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 26–30 + bibl. (Aniversări ASTRA).

54. **Voicu, Tudor**, *Istoricul Petre P. Panaitescu – 110 ani de la naştere*, Academica, XXI (2011), nr. 3 (245) / mart., p. 17.

Marele istoric al culturii vechi româneşti, Petre P. Panaitescu, a avut o contribuţie deosebită la relevarea relaţiilor culturale româno-slave, lăsând o sinteză de excepţie a premiselor istorice ale formării culturii noastre medievale.

55. **Zamfir, Cătălin**, *Evaluarea în ştiinţele sociale: o schimbare necesară de perspectivă*, Academica, XXII (2011), nr. 8–9 (250–251), p. 32–37 + note.

Cuprins: Ştiinţă paradigmatică / ştiinţă preparadigmatică / pluriparadigmatică; Relaţia de *complementaritate* în ştiinţele sociale; Evaluarea în ştiinţele sociale; Evaluarea obiectivă / subiectivă; Erori structurale ale măsurării valorii în ştiinţă; Patru modele ale impactului ideilor noi (include şi „Curba indicelui de citări").

56. **Zub, Alexandru**, *Academicianul Viorel Barbu: fulguraţii umaniste*, Academica, XXII (2011), nr. 8–9 (250–251), p. 86 – 87.

Înclinaţia matematicianului ieşean, acad. Viorel Barbu, către „umanioare" şi preocuparea sa constantă pentru dialogul interdisciplinar şi de sinteză a cunoaşterii.

57. **Zub, Alexandru**, *Istoricul Ion Bulei, la o nouă sinteză*, Academica, XXI (2011), nr. 6–7 (248–249) / iun.–iul., p. 71–72.

Prezentarea cărţii semnate de Ion Bulei, *Românii în secolele XIX–XX: europenizarea*, lucrare ce propune definirea modernităţii româneşti, rezultând că „până la urmă, românii nu sunt europeni doar geografic".

58. **Zub, Alexandru**, *Spiritul haretian în cultura română*, Academica, XXI (2011), nr. 3 (245) / mart., p. 41–43.

Spiritul haretian „a însemnat nu numai legislaţie şi organizare şcolară, într-o epocă de mari convulsii, ci şi soluţii de rederesare a satului românesc, în primul rând, soluţii pragmatice şi mereu actuale".

https://biblioteca-digitala.ro

1.2. *Istoriografia disciplinelor*

Vezi şi 79. 81, 83, 93, 146. 173, 264, 359.

59. **Chiriac, Aurel, Goman, Ioan, Ştefănescu, Barbu**, *Etnologie de urgenţă la începutul mileniului III: sate bihorene din proximitatea autostrăzii Transilvania*. Coord. Aurel Chiriac, Oradea, E. Muzeului Ţării Crişurilor, 2011, 100 p. + il. color.
60. **Constantinescu, Nicolae,** *Despre predarea disciplinelor etnologice şi profesionalizarea cercetării în domeniu*, SCE, XXV (2011), p. 25–28. + bibl. (Studii şi comunicări de etnologie la ... 25 de numere).
61. **Fruntelată, Ioana-Ruxandra,** *Cercetarea etnologică românească: educaţie şi adaptare*, SCE, XXV (2011), p. 17–19. (Studii şi comunicări de etnologie la ... 25 de numere).
62. **Gorovei, Ştefan S.,** *Moses Gaster şi Artur Gorovei. O adăugire documentară*, AMEM, XI (2011), p. 393–402 + ms. (Aniversări. Comemorări. „Artur Gorovei – 60 de ani de la moarte").

    Nepotul lui Artur Gorovei publică originalul „notelor biografice" ale lui M. Gaster, cu prilejul Simpozionului omagial „Artur Gorovei – 60 de ani de la moarte", adăugând câteva completări în ceea ce priveşte intenţia lui Gorovei cu cel de-al 26–lea număr al „Şezătorii" şi detalii legate de istoria manuscrisului.
63. **Grama, Ana,** *Orice cifră rotundă te îmbie la o retrospectivă*, SCE, XXV (2011), p. 11–12. (Studii şi comunicări de etnologie la ... 25 de numere).

    Despre responsabilitatea profesională a specialiştilor de astăzi, faţă de viitoarele generaţii de etnologi.
64. **Hedeşan, Otilia,** *Etnologia – what for?*, SCE, XXV (2011), p. 21–24 + note. + bibl. (Studii şi comunicări de etnologie la ... 25 de numere).

    Autoarea pune în discuţie instituţionalizarea etnologiei în România actuală.
65. **Marian-Bălaşa, Marin,** *Omenesc şi ştiinţă. Pagini din subteranul folcloristicii şi muzicologiei româneşti (medalioane, precizări şi dezvăluiri pe marginea Arhivei „Ioan R. Nicola")*, Cluj-Napoca, E. Tradiţii Clujene, 2011, 458 p. + foto. + note muz. + bibl.

    Volumul cuprinde „o istorie, mai degrabă-zis mai multe istorii, desigur marginale, fragmentare, ale folcloristicii şi muzicologiei româneşti, schiţate în corespondenţa, şi ea fragmentară, eliptică, recuperată din arhiva I.R. Nicola".
66. **Moise, Ilie,** *Cercetarea etnologică românească – între împliniri şi deziderate*, SCE, XXV (2011), p. 9–10. (Studii şi comunicări de etnologie la... 25 de numere).
67. **Moise, Ilie,** *Patru decenii de învăţământ filologic la Sibiu: preocupări de etnologie şi folclor*, SCE, XXV (2011), p. 153–156 + note + bibl. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).
68. **Opriş, Ioan,** *Muzeografia etnografică din România în context sud-est european*, *CASER*, *2011*, nr. 7, p. 9–26 + foto. + ref. bibl. + rez. engl. (Repere şi proiecte de etnologie sud-est europeană).

    Necesitatea reprezentării etnicităţii naţionale, a culturii şi civilizaţiei rurale româneşti, prin intermediul muzeelor etnografice, în contextul afirmării statelor naţionale. Reformele introduse de Şcoala sociologică „Dimitrie Gusti", important punct de referinţă pentru muzeografia etnografică din România.
69. **Raliade, Rodica,** *O confirmare a Şcolii Mihai Pop. Anuarul „Studii şi comunicări de etnologie" la douăzeci de ani de apariţie în serie nouă*, SCE, XXV (2011), p. 12–16 + note + bibl. (Studii şi comunicări de etnologie la... 25 de numere).
70. **Ştefănucă, Sebastian,** *Reflecţii în marginea profesionalismului în etnologie*, SCE, XXV (2011), p. 28–32 + bibl. (Studii şi comunicări de etnologie la ... 25 de numere).
71. **Ştiucă, Narcisa,** *„Terenul" etnologic şi terenurile actuale*, SCE, XXV (2011), p. 19–20. (Studii şi comunicări de etnologie la... 25 de numere).

    Spaţiul urban, mediile virtuale şi satul actual ca posibile terenuri în cercetarea etnologică din prezent.

https://biblioteca-digitala.ro

72. **Timoce, Cosmina,** *Cercetarea ritualurilor funerare din spaţiul românesc în perioada 1905–1929,* AMEM, XI (2011), p. 329–344 + fig. + rez. engl. (Materiale).

Lucrarea analizează scrierile româneşti care au abordat tematica funerară în perioada 1905–1929, odată cu începutul procesului de instituţionalizare a disciplinelor etnografice din ţară şi cu apariţia seriei „Din viaţa poporului român". Materialele, care se încadrează într-o perioadă eterogenă din punct de vedere metodologic, aparţin unor profesionişti ai domeniului, dar şi unor neprofesionişti, şi sunt abordări pur descriptive ale ritualului, culegeri cu texte funebre, naraţiuni despre personaje din sfera funerarului, precum şi unele încercări comparative şi de tipologizare.

1.3. *Scriitorii români şi cultura populară*

Vezi şi 176.

73. **Bălan, Cristian Petru,** *Eminescu şi universul folcloric românesc,* Ploieşti, E. Premier, 2011, 210 p.

1.4. *Personalităţi ale domeniului (culegători, prelucrători, cercetători)*

Vezi şi 7, 26, 30, 32, 62, 185, 256, 407.

74. • • • *Festivitatea de pensionare a d-nei director Maria Simona Munteanu,* AMET, 2011, p. 441–447 + foto. (Aniversări).

Festivitatea de pensionare a directorului muzeului transilvănean, după o perioadă de 11 ani de directorat. Vorbitorii au apreciat că doamna director Maria Simona Munteanu a făcut din Muzeul Etnografic al Transilvaniei un muzeu modern şi totodată o instituţie reprezentativă pentru oraşul Cluj, contribuind la o mai bună cunoaştere a cercetărilor etnologice clujene inclusiv prin implicarea şi tenacitatea în renaşterea *Anuarului,* prin publicarea cărţilor de specialitate, acţiunile interactive ale muzeului, expoziţii ş.a.

75. • • • *Pensionarea d-lui Ioan Toşa – şeful Secţiei în aer liber a Muzeului Etnografic al Transilvaniei, Parcul Etnografic Naţional „Romulus Vuia"*, AMET, 2011, p. 448–452 + foto. (Aniversări).

Domnul Ion Toşa a expus în cuvântul său de rămas-bun realizările celor 44 de ani de activitate la muzeu, realizări care includ cercetări pentru documentare şi achiziţii pe teren în diverse zone etnografice ale ţării (Bucovina, Sălaj, Maramureş, Caransebeş, Ţara Oaşului, Ţara Zarandului), coordonarea mai multor proiecte de cercetare ale muzeului în parteneriat cu alte instituţii.

76. **Aubert, Laurent (coordonator),** *Memorie activă. Omagiu lui Constantin Brăiloiu – sub direcţiunea lui Laurent Aubert,* Buc., MŢR, 2011, p. 272.

77. **Ciubotaru, Silvia,** *Maria Bocşe (1939–2010),* AMEM, XI (2011), p. 403–406 (In memoriam).

Maria Bocşe, importantă cercetătoare a etnografiei şi folclorului transilvănean, în cadrul Muzeului Etnografic al Transilvaniei, s-a ocupat de o diversitate de teme: arta tradiţională (contribuie la elaborarea *Dicţionarul de artă populară* din anul 1985), Ţara Bihorului, medicina populară din bazinul Crişului Negru (fiind printre puţinii care semnalează specializarea unor sate în cultivarea plantelor medicinale şi dezvoltă o analiză pornind de la denumirile dacice ale plantelor), ritul nupţial dintr-o perspectivă complexă, novatoare în momentul apariţiei. Etnografa a publicat manuscrisul preotului Grigoriu Crăciunaş din satul Buru, judeţul Cluj, unul dintre cele mai valoroase documente din arhiva muzeului, iar în ultima sa carte, *Obiceiuri tradiţionale româneşti din Transilvania. Sărbători, credinţe, rituri, mituri,* reuneşte peste 700

https://biblioteca-digitala.ro

de materiale publicate în ultimii 15 ani. A avut, de asemenea, un aport major în domeniul muzeologiei etnografice, participând la organizarea colecţiilor patrimoniale de la Beiuş, Timişoara şi Cluj.

78. **Datcu, Iordan**, *Sabina-Cornelia Stroescu, etnolog*, Buc., E. Grai şi Suflet – Cultura Naţională, 2011, 158 p. + foto. + il.

Cartea, o „micromonografie, care apare la centenarul naşterii Sabinei-Cornelia Stroescu, este o prezentare a operei sale ştiinţifice, alcătuită din *La typologie bibliographique des facéties roumaines* (Editura Academiei RSR, 1969, I–II, XXXVIII + 1767 p.), *Dicţionarul folcloriştilor. Folclorul literar*, în colaborare cu Iordan Datcu (Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1979, 501 p.) şi *Snoava populară românească*, ediţie critică (Editura Minerva, I, 1984, LXXXX + 282 p., II, 1986, 400 p., 1987, 840 p., IV, 1989, 704 p.). Trei lucrări ştiinţifice, tustrele instrumente de lucru".

79. **Florea, Virgiliu,** *Artur Gorovei către M. Gaster:„Vă rog să-mi daţi şi Dv. o scurtă autobiografie...",* AMEM, XI (2011), p. 385–392 + ms. + rez. engl. (Aniversări. Comemorări. „Artur Gorovei – 60 de ani de la moarte").

A doua autobiografie a lui Moses Gaster, ca întindere, după aceea din amintirile sale englezeşti, a fost trimisă la cererea lui Artur Gorovei, pentru cel de-al 26–lea număr al revistei „Şezătoarea", număr care n-a mai apărut. Materialul prezentat integral în cadrul Simpozionului omagial „Artur Gorovei – 60 de ani de la moarte" a apărut în articolul lui Artur Gorovei, *M. Gaster şi folclorul românesc*, publicat în „Anuarul Arhivei de Folclor" (VII/1945), şi reprezintă o dovadă a prieteniei dintre cei doi.

80. **Grigoriu, Paul,** *Academicianul Nicolae Densuşianu şi moştenirea sa spirituală*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 60 – 63 + note bibl.

81. **Iftimi, Sorin,** *Documente din colecţia lui Artur Gorovei aflate la Arhivele Naţionale din Iaşi*, AMEM, XI (2011), p. 357–376 + ms. + rez. engl. (Aniversări. Comemorări. „Artur Gorovei – 60 de ani de la moarte").

Lucrarea a fost susţinută în cadrul Simpozionului omagial „Artur Gorovei – 60 de ani de la moarte" şi prezintă 15 pachete de acte vechi ce provin din colecţia de la Fălticeni, preluate de Constantin Turcu, care a făcut o selecţie în dosarele mai vechi de 30 de ani ale tribunalului local. Documentele cuprind drepturi de proprietăţi, alcătuirea propriei genealogii şi alte categorii: cantitatea, calitatea şi diversitatea documentelor ce reiese din această prezentare arată energia, stăruinţa şi implicarea cercetătorului pasionat care a fost Artur Gorovei.

82. **Ispas, Sabina**, *Alexandru I. Amzulescu (1921–2011)*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 343–355 (In Memoriam).

83. **Lotreanu, Nicolae**, *In Memoriam: Mattei Dogan*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1, p. 154–156 + note + bibl. (In Memoriam).

Mattei Dogan (1920–2010) a fost director de cercetări emerit la Consiliul Naţional al Cercetării Ştiinţifice din Paris (CNRS), profesor la Universitatea California din Los Angeles şi iniţiatorul Fundaţiei Mattei Dogan.

84. **Lutic, Marcel,** *Artur Gorovei omagiat la Iaşi*, AMEM, XI (2011), p. 351–356 + rez. engl. (Aniversări. Comemorări. Artur Gorovei – 60 de ani de la moarte).

Despre viaţa şi lucrările lui Gorovei din domeniul etnologic şi din domeniul literar; importanta sa contribuţie la fondarea Bibliotecii Muzeului Etnografic al Moldovei. Simpozionul omagial „Artur Gorovei – 60 de ani de la moarte", organizat şi desfăşurat la muzeu, a prilejuit prezentarea unor *Documente din Colecţia lui Artur Gorovei aflate la Arhivele Naţionale din Iaşi* (Sorin Iftimi), o copie după o anexă la o scrisoare, din 30 octombrie 1929, a lui Moses Gaster către Gorovei (Virgiliu Florea), precum şi originalul „notelor biografice" anexate scrisorii amintite mai sus (Ştefan S. Gorovei).

85. **Lutic, Marcel,** *Un om dedicat total cauzei muzeografiei. Mihai Ursu la 60 de ani*, AMEM, XI (2011), p. 345–350 (Aniversări. Comemorări).

https://biblioteca-digitala.ro

Director al Muzeului Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală, începând cu anul 1985, Mihai Ursu a contribuit în mod esenţial la organizarea instituţiei şi la dezvoltarea domeniului în Republica Moldova, prin acţiuni dintre care enumerăm: organizarea expoziţiei „Natura. Omul. Cultura" (1998), care a fost finalistă la Concursul Muzeul European al Anului, crearea Muzeului Satului în ţară, susţinerea conservării, restaurării şi muzeificării monumentelor de istorie şi de cultură naţională, contribuţia la elaborarea Legii Muzeelor (2003), crearea în cadrul muzeului a Teatrului Epic Etno-Folcloric „Ion Creangă" şi a Ansamblului Etno-Folcloric „Ethnos", organizarea de expoziţii pentru meşterii populari contemporani şi de conferinţe anuale ştiinţifice în cadrul muzeului, redactarea de materiale în domeniile istorie, muzee şi muzeografii, expoziţii.

86. **Lutic, Marcel,** *Victoria Semendeaev (1923–2011)*. AMEM, XI (2011), p. 407–412 (In memoriam).

Victoria Semendeaev, muzeograf responsabil al Sectorului „Ceramică" din Muzeul Etnografic al Moldovei, îngrijea şi Sectorul „Prelucrarea artistică a lemnului", iar pe linie sindicală era responsabil cultural. După o colaborare cu Elena Secoşan, fost muzeograf la Muzeul de Artă Populară din Bucureşti, alege să se ocupe de ceramica muzeului, realizând o serie de cercetări pe Valea Bistriţei, precum şi pentru *Atlasul etnografic român*, unde a lucrat la repertorierea centrelor ceramice. Opera sa nu este foarte extinsă, cuprinzând însă câteva studii şi materiale valoroase despre ceramica tradiţională din Moldova, dintre care cel mai important este cel întocmit în colaborare cu Voica Maria Puşcaşu, *Centre producătoare de olărie din Moldova (secolele XVIII–XX)*.

87. **Marian-Bălaşa, Marin,** *Muzicologii, etnologii, subiectivităţi, politici*, Buc., E. Muzicală, 2011, 347 p., + foto. + bibl.

Volumul reuneşte o serie de studii structurate tematic în trei capitole: *Folclorul – de ce „trebuie" (re)cules, Antropologie vizuală şi reprezentare grafică, Politicile artelor populare (de la pop la manea)*.

88. **Moise, Ilie,** *Centenar Gheorghe Şoima (13.02.1911 – 26.11.1985)*, SCE, XXV (2011), p. 216–217. (Aniversări).

Rânduri dedicate memoriei profesorului Gh. Şoima, dirijor şi compozitor sibian, interesat mai cu seamă de influenţa folclorului asupra cântărilor bisericeşti.

89. **Moise, Ilie,** *Dr. Irmgard Sedler... la aniversare*, SCE, XXV (2011), p. 218–220. (Aniversări).

Considerată „poate cel mai bun cunoscător al etnografiei săseşti din Transilvania", dr. Irmgard Sedler este un ambasador cultural, prin proiectele comune de muzeografie în spaţiul ţării de rezidenţă, Germania, şi ţara în care s-a născut, România (zona transilvană).

90. **Moise, Ilie,** *In memoriam Ion Şeuleanu (7 oct. 1939 – 3 dec. 2011)*. CASER, 2011, nr. 7, p. 167–169. (Memoria ASER).

Ion Şeuleanu (7 oct. 1939 – 3 dec. 2011) a fost absolvent al Facultăţii de Filologie a Universităţii din Cluj, preparator, profesor, şef al Catedrei de literatură română comparată şi teoria literaturii. Prodecan al Facultăţii de Filologie din Cluj, decan al Facultăţii de Litere de la Universitatea „Dimitrie Cantemir", filiala Târgu Mureş. Lector vizitator la University of Washington, Seattle şi University of California, Los Angeles. Secretar de redacţie, redactor responsabil şi coordonator la *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, series Philologia*. A publicat studii şi articole în periodice importante de cultură: „Anuarul de folclor", „Revista de etnografie şi folclor", „Steaua", „Familia" etc..

91. **Moise, Ilie,** *Profesorul Ioan Cuceu la 70 de ani*, SCE, XXV (2011), p. 211–213. (Aniversări).

92. **Moise, Ilie,** *Ştefan Palada – 75 (1936–1998)*, SCE, XXV (2011), p. 214–215. (Aniversări).

Medalion dedicat etnomuzeologului sibian Ştefan Palada, cofondator al Muzeului Tehnicii Populare din Dumbrava Sibiului.

93. **Papuc, Liviu,** *Artur Gorovei ca mentor al lui Leca Morariu*, AMEM, XI (2011), p. 377–384 + ms. + rez. engl. (Aniversări. Comemorări. „Artur Gorovei – 60 de ani de la moarte").

Materialul, care a fost prezentat în cadrul Simpozionului omagial „Artur Gorovei – 60 de ani de la moarte", conţine o serie de documente care înfăţişează relaţia de prietenie şi respect

https://biblioteca-digitala.ro

dintre Leca Morariu, profesor al Universităţii din Cernăuţi, şi Artur Gorovei, vorbind totodată despre distincţiile acordate cărturarului de la Fălticeni.

94. **Rădulescu, Speranţa,** *Un savant european al etnomuzicologiei*, Muzica, 2011, nr.1, p. 98–101.
Studiul conţine câteva aspecte legate de activitatea etnomuzicologului Constantin Brăiloiu în cadrul Musée d'Ethnographie de Genève şi Musée de l'Homme din Paris. secţiunea 4.

95. **Riga, Dan, Riga, Sorin,** *Arc peste timp în ştiinţa şi cultura românească: Nicolae Milescu Spătarul – Ilia Mecinikov – contemporaneitate*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 72–77 + bibl.

96. **Scutea, Nicolae,** *Gânduri pe marginea corespondenţei dintre Gh. Şoima şi Constantin Catrina*, SCE, XXV (2011), p. 143–152 + bibl. + rez. fr. (Folclor – Etnologie – Antropologie).
Cinci scrisori expediate de profesorul, compozitorul şi dirijorul sibian Gh. Şoima, prietenului său din Braşov, etnomuzicologul C-tin Catrina, articolul dezvăluind aspecte legate de preocupările comune ale acestora.

97. **Surdu, Alexandru,** *Bicentenarul mitropolitului Andrei Şaguna*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 49–53.

2. ETNOGRAFIE, ETNOLOGIE ANTROPOLOGIE

2.1. *Lucrări cu caracter general (sinteze, monografii, metodologie, studii şi articole interdisciplinare ş.a.)*

Vezi şi 212, 270, 274, 281.

98. **Durand, Guillaume,** *Réaction villageoises contre les autorités ecclésiastiques roumaines et étrangères aux XVIe et XVIIIe siècles / Rural Reactions against the Ecclesiastical Romanian and Foreign Authorities in the 16th and 18th Centuries* [Reacţiile rurale împotriva autorităţilor ecleziastice româneşti şi străine în secolele XVI–XVIII], AMET, 2011, p. 303–314 + bibl. + rez. engl. (Antropologie istorică şi etnoistorie).
Autorul încearcă o reconstituire a evoluţiei situaţiilor juridice din satele româneşti, din Evul Mediu, până în timpurile moderne, pe baza unor documente de epocă (ex. recensământul lui Virmonti, 1722).

99. **Gafu, Cristina,** *Aspecte ale cercetării etnologice în spaţiul urban românesc*, Ploieşti, E.. Karta-Graphic, 2011, 163 p. + bibl.
Cartea analizează logica culturală menită să remodeleze forma şi funcţionalitatea oraşelor în raport cu însuşirile specifice mediului urban contemporan.
Cuprins: Introducere. Secţiunea I. Spaţiu urban românesc. Consideraţii generale. Secţiunea II. Oraşul între formal şi informal. 2.1. Aspecte privind sociologia grupurilor. 2.2. Forme ale regionalizării spaţiului social tradiţional. 2.2.1. Familia. 2.2.2. Vecinătatea. 2.2.3. Grupul de prieteni. Bibliografie. Index de termeni.

100. **Goia, Ioan Augustin,** *„Peisaj etnic" – un concept problematic / Die „ethnische Landschaft" – ein problematisches Konzept*, AMET, 2011, p. 315–321 + bibl. + rez. germ. (IV. Antropologie istorică şi etnoistorie).
Trecerea în revistă a definiţiilor atribuite *peisajului etnic* (care derivă din conceptul de *peisaj cultural*), enunţarea caracteristicilor fundamentale ale termenului şi a problemelor care se ridică odată cu utilizarea lui.

101. **Golopenţia, Sanda,** *Cornova ca revelator al satului românesc şi al monografiei / Cornova as a developer of the Romanian village and the monograph*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 4, p. 31–44 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).
„Textele examinate (majoritatea nepublicate) [aparţinând lui Anton Golopenţia] includ: un articol scris la faţa locului care a servit drept scenariu pentru filmul sociologic *Cornova* (de H.H. Stahl, A. Golopenţia şi T. Posmantir, 1932); două proiecte (pentru un muzeu al satului

https://biblioteca-digitala.ro

sociologic: pentru evaluarea circulaţiei regionale a icoanelor pictate şi vândute în zonă); un studiu sociologic al procesului de urbanizare, care să permită o înţelegere globală a dinamicii ascunse a satului şi să alimenteze predicţii sociologice cu privire la evoluţia satelor româneşti în general; un eseu despre satul privit ca un prieten, menit să completeze descrierea sociologică la nivel existenţial şi o abordare tipologică a sociologiei rurale, pentru care, în cazul românesc, Cornova a reprezentat un sat tipic, reprezentativ pentru Basarabia."

102. **Grosu, Maria,** *Retorică în descrierea etnografică,* CASER, 2011, nr. 7, p. 142–146 + ref. bibl. + rez. engl. (Abordări actuale ale documentului/textului etnologic).

Analiza unui text etnografic scris de Simeon Florea Marian, în secolul al XIX-lea, referitor la obiceiurile de înmormântare (fragment din monografia *Înmormântarea la români*, 1892). Autoarea demonstrează subiectivitatea textelor etnografice care *interpretează* realitatea şi „se construiesc pe aceleaşi convenţii cu cele ale formelor literare".

103. **Mocanu, Augustin,** *Boju-800 de ani (1214–2014): eseu geografic, social istoric şi etnofolcloric,* Cluj-Napoca, E. Tradiţii Clujene, 2011, 419 + il.

104. **Popovici, Irina-Elena,** *Vulnerabilităţi şi riscuri în exploatarea noilor tehnologii de informare şi comunicare de către tineri / Vulnerabilities and Risks in Youth's Use of New Information and Comunication Technologies*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 3, p. 141–151 + note + bibl. + rez. engl. (Eseu / Essay).

Sunt discutate riscurile la care sunt expuşi tinerii în era digitalizării, eră în care Tehnologia Informaţiei şi a Comunicării (TIC) este o parte importantă a vieţii acestora şi care produce efecte deloc neglijabile la nivel comportamental, din punct de vedere pshihologic şi social.

105. **Răchişan Denciuţ, Delia,** *Metode de cercetare. Cercetarea etnologică de teren*, Baia Mare, E. Universităţii de Nord, 2011, 204 p.

106. **Timoce, Cosmina,** *Între vizibilitate şi viziune. Lecturi asupra unor documente de arhivă,* SCE, XXV (2011), p. 127–141 + note + bibl. + foto + rez. germ. (Folclor – Etnologie – Antropologie).

„Studiul nostru îşi propune o succintă analiză a două tipuri de texte etnografice, truvabile în manuscrisele din Institutul «Arhiva de folclor a Academiei Române» din Cluj-Napoca, care conţin răspunsuri la chestionarele elaborate de Ion Muşlea în perioada 1930–1935. Este vorba, mai exact, de trei caiete, anume AFC 702 (cu răspunsuri la Chestionarul I – Calendarul poporului pe lunile ianuarie-februarie, 125 de pagini), AFC 739 (cu răspunsuri la Chestionarul IV – Obiceiuri de primăvară, respectiv Chestionarul IX – Moartea şi înmormântarea. Obiceiuri şi credinţe, însumând 60 de pagini de caiet tipizat) şi AFC 767 (cu răspunsuri la Chestionarul V – Credinţe şi povestiri despre duhuri fantastice şi vrăjitorie, 66 de pagini de caiet tipizat), precum şi de o scrisoare adresată de corespondent, în 16 martie 1935, lui Ion Muşlea, directorul instituţiei."

107. **Vajda, András,** *Specialiştii locali ai istoriei: istoria despre noi,* CASER, 2011, nr. 7, p. 129–136 + ref. bibl. + rez. engl. (Abordări actuale ale documentului/ textului etnologic).

Articolul analizează monografia localităţii Dumbrăvioara, din judeţul Mureş, redactată de istoricul András Mózes. Lucrarea în patru volume, rămasă în manuscris, conţine 658 de pagini, scrise între anii 1940 şi 1970.

2.2. *Sărbători şi obiceiuri – perspective etnografice şi etnologice*

Vezi şi 72, 220, 221, 223, 232, 237–240, 345.

108. . * . *Rituri de trecere în Ţara Oaşului,* Univ. Babeş-Bolyai (Cluj-Napoca). Facultatea de Litere. Cercul Ştiinţific Studenţesc de Etnologie şi Folclor. Selectarea textelor, prefaţă, glosar, indice, editori ştiinţifici Eleonora Sava, Maria Candale, Cluj-Napoca, E. Napoca Star, 2011, 393 p.

109. **Bilţiu, Pamfil,** *Un obicei cu valoare de unicat în literatura de specialitate: udatul nevestelor la Hodac / Une coutume unique dans la littérature de spécialité: le mouillage des femmes á Hodac*, AMET, 2011, p. 47–52 + foto. + bibl. + rez. fr. (Cultură spirituală).

https://biblioteca-digitala.ro

Obiceiul udatului nevestelor la Hodac, judeţul Mureş – localizare, desfăşurare, funcţii, semnificaţii şi actualitate.

110. **Cosma, Ioana**, *Iulie 1904. Putna – sărbătoare sufletească? Microlecturi, microistorii. Un fragment din viaţa lui Gala Galaction*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 97–105 + note + rez. rom.

Datorită imaginii create în epocă lui Ştefan cel Mare, „se investeşte într-o sărbătoare la mormântul viitorului domnitor sfânt. Prilej de pelerinaj pentru urmaşii lui Ştefan, prilej de afirmare a românităţii pentru cei ce voiesc să treacă drept români, prilej de mici speculaţii diplomatice, prilej de masă mare boierească, prilej de cuvântări şi onoruri, iată ziua de pelerinaj la Putna, imaginea unei sărbători văzută prin gaura cheii de către Gala Galaction".

111. **Cosma, Valer Simion**, *Preotul. Cartea şi riturile de trecere în lumea ţăranilor români din Transilvania secolului al XIX-lea*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul. – dec., p. 42–51 + note + rez. rom.

„În lumea ţărănească a românilor ardeleni din secolul al XIX-lea preotul joacă un rol important nu doar ca lider al comunităţii ci mai ales ca om al sacrului. Marile evenimente din viaţa individuală şi comunitară – naştere, botez, nuntă, moarte – necesită prezenţa preotului care prin slujbele şi ritualurile pe care le oficia, restabileşte echilibrul şi liniştea comunităţii. Puterea de a influenţa viaţa lumească şi viaţa de apoi, atribuită lui prin funcţia sa şi prin abilităţile sale (cititul de exemplu), fac din preot un personaj central al universului tradiţional".

112. **Deaconu, Gheorghe**, *„Alegerea de june" – studiu de caz pentru etnologia aplicată*, CASER, 2011, nr. 7, p. 83–89 + ref. bibl. + rez. fr. (Etnologie aplicată).

Ipostaza actuală a unui obicei tradiţional din aria colindatului: sub cupola „modernităţii" a devenit joc comunitar, pe scena Căminului Cultural din Muerească de Sus, judeţul Vâlcea.

113. **Dunca, Mihai**, *Morminte din primul orizont celtic din Transilvania / Tombes du premier horizon celtique du Transylvanie*, AMP, XXXIII (2011), p. 109–122 + il. + bibl. + note + rez. rom. + rez. fr.

Numeroasele morminte celtice, de incineraţie sau înhumare; „inventarele funerare indică o societate diferenţiată mai mult prin rang decât prin avere".

114. **Ionescu, Nicoleta**, *Focurile sumedre: mituri locale, reprezentări şi comportament adolescentine în Mioveni, judeţul Argeş, (anchetă sociologică)*, Câmpulung Muscel, E. Larisa, 2011, 59 p.

115. **Lascu, Ilie Alexandru**, *O groapă din prima vârstă a fierului cu depunere de craniu de bovideu de la Alba Iulia – „Dealul Furcilor" / A pit with an ox skull deposit from first iron age from Alba Iulia – „Dealul Furcilor"*, AMP, XXXIII (2011), p. 99–108 + il. + bibl. + note + rez. rom. + rez. engl.

Descoperirea arheologică denotă existenţa unor practici rituale ce presupun o tratare specială a craniului de animal, prin comparaţie cu alte descoperiri similare din spaţiul românesc.

116. **Nicoară, Mihai Teodor**, *Enciclica „Divini Redemptoris" (1937), despre comunismul ateu*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 97–104 + note. + rez. rom.

„Comunismul a fost construit ca doctrină social-politică atee, complet intolerantă faţă de tradiţia spirituală, în special creştină. Pentru Bisericile creştine propaganda comunistă, susţinută prin presă, broşuri, afişe, mesaje radiofonice etc., a devenit o ţintă a criticii intransigente, pentru că, pe fondul crizelor economice şi a neîncrederii în strategiile politice de orice fel, comunismul ateu putea deveni o sursă puternică de fascinaţie." [...] Enciclica «Divini Redemptoris» din anul 1937 despre comunismul ateu a fost lansată [de către Papa Pius XI], într-un moment considerat apocaliptic de către Biserica Romei. Monstrul ateismului, care cucerea poporul sovietic printr-o propagandă sistematică şi obligatorie, impunea o luptă urgentă şi deschisă a lumii civilizate".

117. **Postolachi, Elena**, *Ţesăturile în ritualul de înmormântare. Funcţii şi mesaje simbolice*, AMEM, XI (2011), p. 271–292 + fig. + rez. engl. (Materiale).

Semnificaţiile şi funcţiile textilelor în momentele de bază din ritualul funerar, folosind următoarea clasificare a materialelor: ţesături cu încărcătură negativă, rezultată din contactul cu

https://biblioteca-digitala.ro

defunctul; ţesături cu mesaje de protecţie şi ocrotirea casei şi a rudelor; textile cu funcţii de anunţare a decesului şi a doliului; îmbrăcămintea şi găteala mortului; ţesături cu funcţie igienică de protecţie, legate la obiectele bisericeşti şi la cele ritualice de înmormântare; punţile (podurile, vămile) cu funcţie magică de ajutare a defunctului să depăşească obstacolele în drum spre lumea cealaltă; pomenile sau zestrea răposatului pentru viaţa pe cealaltă lume.

118. **Rotaru, Mihaela,** *Finalitatea şi vârsta căsătoriei în mentalitatea tradiţională sălăjeană / The Finality and Age of Marriage in the Traditional Mentality of the Sălaj Country*, AMET, 2011, p. 245–251 + bibl. + rez. engl. (Cultură spirituală).

Despre căsătorie şi funcţia ei spirituală, vârsta de căsătorie în trecut şi în prezent, factorii care contribuie la încheierea căsătoriei.

119. **Rotaru, Mihaela,** *Gesturi augurale şi modelatoare de după naştere în Zona Etnografică Sălaj / Augural and Modelling Gestures after Birth in the Salaj Ethnographical Area*, AMET, 2011, p. 219–230 + bibl. + rez. engl. (Cultură spirituală).

Credinţe şi practici legate de perioada lăuziei în ceea ce priveşte normele de comportament ale mamei (alăptat, mâncarea şi băutura consumate), alegerea numelui, scăldatul şi înfăşatul pruncului.

120. **Ştefănescu, Barbu**, *Puterea de remanenţă a unor vechi rituri agrare acceptate şi preluate de Biserică*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 62–85 + note.

Amplu articol care tratează sfinţirea în biserică a cununilor de grâu la Rusalii, întreaga simbolistică a grâului, a cununii, a fecundităţii, cultul morţilor şi relaţiile complexe dintre acestea. Articolul debutează cu prezentarea unora dintre măsurile luate de Biserică de-a lungul timpului contra practicilor laice, magice.

2.3. *Zone etnoistorice, aşezări rurale / urbane, gospodărie, locuinţă, arhitectură populară, demografie, etnoarheologie (dovezi, mărturii, probe arheologice)*

Vezi şi 101, 113, 115, 145, 162, 164, 171, 194, 303, 312, 318, 322–324.

121. **Angeleski, Sote**, *Pottery based chronological and cultural connections between the Neolithic settlements from Macedonia and Transylvania* [Conexiunile cronologice şi culturale bazate pe ceramică între aşezările neolitice din Macedonia şi Transilvania], AMP, XXXIII (2011), p. 9–46 + bibl. + note + rez. rom.

Studiul analizează comparativ ceramica din cele două zone, luând în discuţie parametrii tehnici precum categoria, culoarea, amestecul, netezirea, arderea, formele, ornamentele pictate şi ornamentele nepictate şi barbotina [barbotina = pasta de lipit ornamentele pe obiectele de ceramică *n.n.*]

122. **Băcueţ-Crişan, Sanda**, *Neoliticul în Depresiunea Şimleului: Aşezarea de la Şimleu Silvaniei "Tudor Vladimirescu" / Neolithic from Simleu Depressions: The Settlement from Şimleu Silvaniei "Tudor Vladimirescu"*, AMP, XXXIII (2011), p. 47–70 + il. + bibl. + note + rez. rom. + rez. engl.

Pe baza unor recente descoperiri arheologice (în special ceramică), din zona Şimleu Silvaniei, au apărut dovezi ale locuirii în neolitic în zona de nord-vest a Transilvaniei.

123. **Bejinariu, Ioan**, *Noi descoperiri ale culturii Wietenberg din zona oraşului Şimleu Silvaniei / New Discoveries of Wietenberg Culture in Şimleul Silvaniei Area*, AMP, XXXIII (2011), p. 71–86 + il + bibl. + note + rez. engl.

Analiza descoperirilor arheologice din 2002 şi 2009, care deschid noi perspective de studiu asupra ceramicii aparţinând culturii Wietenberg [epoca bronzului timpuriu, *n.n.*].

124. **Borangic, Cătălin**, *Armuri de zale, meşteri şi ateliere în Dacia preromană / Chain mails, artisans and workshops in pre-Roman Dacia*, AMP, XXXIII (2011), p. 123–146 + il. + bibl. + note + rez. rom. + rez. engl.

https://biblioteca-digitala.ro

Ilustrare a tehnicii militare deosebite a razboinicilor din Dacia, pentru care armurile de zale arată „puterea economică şi militară deţinută". Meşterii care produceau echipamente militare, au căpătat de timpuriu notorietate în comunităţile din care făceau parte şi, foarte probabil, în interiorul propriei bresle. „Armurile de zale pe care le-au realizat aceşti fierari, o culme a tehnologiei militare a momentului, sunt o dovadă palpabilă a măiestriei profesionale la care au ajuns, a nivelului tehnologic atins, contribuind ele însele la ierarhizarea elitelor militare, dar şi a faurilor".

125. **Burci, Iustina**, *Omonimia la nivelul terminologiei geografice populare*, Romanoslavica, XLVII (2011) nr. 2, p. 17–32 + note + bibl. + rez. fr. (Profesorul Mihai Mitu la a 75-a aniversare).

„[Toponimia şi lexicul geografic popular sunt bazate, în mare măsură, pe cuvinte aparţinând vocabular românesc general... Între termenii geografici populari, aceste tipuri de relaţii (de omonimie, sinonimie, antonimie etc.) apar deoarece, în procesul de denumire, oamenii folosesc aceleaşi nume şi au obiceiuri similare de a alege numele.]".

126. **Călinescu, Petruţ**, *Paris – Negreşti. Work migrants in between homes— Photographic essay* [Paris – Negreşti. Muncitorii migranţi între case. Eseu fotografic], Martor, 16 (2011), p. 96–125 + foto. (Postcommunist success stories / Histoires de réussite dans les pays postcommunistes [Poveşti de succes în ţările postcomuniste]).

Proiectul a vizat fotografierea migranţilor români din Certeze, în satul natal, dar şi cadrul comunităţii din Paris unde locuiesc şi muncesc. Proiectul a fost valorificat ulterior printr-un album şi un film documentar, ambele intitulate *Mândrie şi beton*.

127. **Iancu, Bogdan**, *The Golden Age of Termopane. The Social Life of Post-Socialist Windows* [Epoca de aur a termopanelor. Viaţa socială a ferestrelor postsocialiste], Martor, 16 (2011), p. 19–33 + rez. engl. + il. + note + bibl. (Postcommunist success stories / Histoires de réussite dans les pays postcommunistes [Poveşti de succes în ţările postcomuniste]).

Este prezentată explozia pe care industria termopanelor o are în România postcomunistă şi efectele asupra pieţei, asupra culturii materiale şi semnificaţiile sale sociale.

128. **Iuga, Ana Maria**, *Centrul „camerei îmbrăcată ţărăneşte" pe Valea Izei*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 131–136 + bibl. + foto + rez. engl. (Studii şi articole).

129. **Matei, Dorin**, *Poveşti despre case în file de carte*, Magazin istoric, s.n. XLV (2011), nr. 8, p. 32–33.

130. **Moisa, Daniela**, *Du couteau à la maison. Pratiques et matérialités de la réussite au village de Certeze* [De la cuţit la casă. Practici materiale ale succesului în satul Certeze], Martor, 16 (2011), p. 34–51 + rez. fr. + il. + note + bibl. (Postcommunist success stories / Histoires de réussite dans les pays postcommunistes [Poveşti de succes în ţările postcomuniste]).

Schimbări de paradigmă în modul de construire identitară a prestigiului comunitar, de la vendetta tradiţională (cutâtăritul) la construirea caselor.

131. **Nadolu, Bogdan**, *Introduction [Introducere]*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 3, p. 5–6 + note + bibl. (Provocări urbane contemporane / Urban Contemporary Challenges).

Prezentarea articolelor cuprinse în secţiunea intitulată *Provocări urbane contemporane*.

132. **Nadolu, Bogdan, Lucheş, Dan, Dincă, Melinda**, *The Patterns of Depopulation in Timişoara – Research Note* [Modele de depopulare în Timişoara – Notă de cercetare], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 3, p. 76–89 + note + bibl. + rez. engl. (Provocări urbane contemporane / Urban Contemporary Challenges).

Pe fondul pierderii, în doar douăzeci de ani, a unui procent de 14% din populaţie, Timişoara poate fi considerată ca fiind un oraş afectat de contracţia urbană, ale cărei cauze sunt, printre altele, declinul economic, şomajul, scăderea bugetului local, etc.

133. **Nicolescu, Răzvan**, *Solid Houses and Distant Homes. The Morality of Domestic Space in Southeast Romania* [Case solide şi case îndepărtate. Moralitatea spaţiului domestic în sud-estul României], Martor, 16 (2011), p. 69–79 + rez. engl. + il. + note + bibl. (Postcommunist success stories / Histoires de réussite dans les pays postcommunistes [Poveşti de succes în ţările postcomuniste]).

https://biblioteca-digitala.ro

Articolul discută răspunsurile primite la întrebarea *Ce face o casă să devină acasă?* Un important capitol reflectă relaţiile sociale, familiale, practicile cotidiene etc. angrenate în acest mecanism.

134. **Opreanu, Coriolan Horaţiu**, *Precizări cu privire la cronologia şi originea unor accesorii şi podoabe din necropola de la Bârlad-Valea Seacă / Specifications concerning the Chronology and the Origin of some Accessories and Adornments from the Sântana de Mureş-Cernjachov Culture's Cemetery at Bârlad-Valea Seacă*, AMP, XXXIII (2011), p. 221–230 + il. + bibl. + note + rez. engl.

135. **Pop, Constantin,** *Fântâna – simbol al vieţii fără de sfârşit / La fontaine – symbole de l'immortalité*, AMET, 2011, p. 355–362 + bibl. + rez. fr. (V. Etnoarheologie).

Semnificaţii, simbolism, reprezentări, întrebuinţări şi efecte benefice ale fântânii în istoria popoarelor, din trecut şi până în prezent.

136. **Pop, Horea, Csók, Zsolt**, *Necropola tumulară de la Şimleu Silvaniei – Judeţul Sălaj / The Tumuli Necropolisf Şimleu Silvaniei – Sălaj County, Romania*, AMP, XXXIII (2011), p. 87–98 + il + foto + bibl. + note + rez. rom. + rez. engl.

Cartarea GPS, ocazionată şi de întocmirea Planului Urbanistic General al localităţii Şimleu Silvaniei în anul 2011, inventarierea şi repertorierea completă a monumentelor funerare din zonă permit lansarea ipotezei conform căreia „începând cu epoca bronzului, toate descoperirile cu caracter funerar să fie masate în spaţiul sacru delimitat, marcat de tumulii amenajaţi pe dealurile de la sud de Şimleu, în Bronzul Târziu sau în epocile ulterioare."

137. **Popescu, Constantin N.**, *Satul şi oraşul în arhitectura civilă românească veche*, Buc., E. Etnologică, 2011, 346 p.

138. **Toşa, Ioan,** *Aspecte ale culturii populare doljene de la sfârşitul secolului al XIX-lea reflectate în fonduri documentare clujene / Aspects de la culture populaire de Dolj à la fin du XIXème siècle, reflétés dans les fonds documentaires de la ville Cluj*, AMET, 2011, p. 95–147 + bibl. + listă localităţi + fig. + rez. fr. (Cultură spirituală).

Date despre cultura populară doljeană (aşezările, gospodăriile, locuinţa, agricultura, viticultura, creşterea animalelor, industria casnică textilă, obiceiurile legate de vârsta omului – naştere, botez, căsătorie, moarte, obiceiurile de peste an, zile de lucru, zile ţinute şi zile de sărbătoare, sărbători creştine şi băbeşti) pe baza informaţiilor din răspunsurile la o serie de chestionare: Programa pentru adunarea datelor privitoare la limba română de B. P. Hasdeu, Programa pentru adunarea datelor privitoare la limba română de N. Densuşianu, Cestionariu despre tradiţiunile istorice şi anticităţile ţerilor locuite de români, Casa, Firul, Stâna de la Muzeul Limbii Române din Cluj, Obiceiuri de Crăciun şi Anul Nou, Tovărăşiile de tineri şi Cerbul, turca şi brezaia.

139. **Văetişi, Şerban**, *The Material Culture of the Postsocialist City. A Success/Failure Perspective* [Cultură materială în oraşele postsocialiste. O perspectivă succes/eşec], Martor, *16 (2011)*, p. 81–95 + rez. engl. + il. + note + bibl. (Postcommunist success stories / Histoires de réussite dans les pays postcommunistes [Poveşti de succes în ţările postcomuniste]).

„Articolul tratează modul în care succesul sau eşecul este construit şi apare în relaţie cu obiectele materiale şi materialitatea oraşului postsocialist. Se concentrează asupra oraşului Cluj şi ilustrează modul în care obiectele urbane noi devin elemente semnificative în înţelegerea socială, economică, estetică şi a succesului simbolic".

140. **Zănescu, Ionel**, *Cârciumi bucureştene de odinioară*, Magazin istoric, s.n., XLV (2011), nr. 2 (527)/feb. p. 44–46.

Studiu etnologic dedicat localurilor bucureştene, unde locuitorii Capitalei îşi petreceau timpul liber degustând bunătăţuri şi făceau politichie în secolul al XIX-lea. Cârciuma Smărăndache era a ziariştilor şi boltaşilor din Sf. Gheorghe Nou, iar Iordache din Covaci (1865–1900) era frecventată de ziarişti şi politicieni. Localul Toboc era vadul birjarilor şi al popilor care beau la tejghea ca la Paris. Alte cârciumi renumite în epocă erau: Sarmaua ideală, Bolta Rece, Curcă, Matache Fleşcăitul, Leul şi cârnatul, Moş Pascali şi Niţă Berechet (cârciumă electorală).

https://biblioteca-digitala.ro

2.4. *Relaţii de rudenie şi organizare socială*

Vezi şi 16, 133, 277, 280, 300, 308.

141. **Chipea, Floare,** *Riscuri de excluziune pe piaţa muncii din România a grupului de tineri de 15–24 de ani / Risks of Labor Market Exclusion of the Youth Group Aged 15–24 Years*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 4, p. 45–67 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

„Lucrarea este structurată în trei părţi, abordând mai multe aspecte, respectiv o încercare de a surprinde principalele aspecte ale conceptului de excludere socială şi modul în care sunt prezentate în literatura de specialitate, o scurtă caracterizare a contextului socio-economic în care grupul studiat este plasat şi activează şi stabilirea principalelor vulnerabilităţi cu care se confruntă tinerii pe piaţa muncii. [...] Riscurile identificate au fost grupate în două categorii, respectiv riscuri generate de contextul socio-economic în care trăiesc tinerii [...] şi riscurile pe care le prezintă caracteristicile particulare ale tinerilor [...]".

142. **Dămean, Diana,** *Exploring School Inclusion Barriers in Cluj-Napoca Vocational Schools.* [Explorarea barierelor de incluziune şcolară în şcolile profesionale din Cluj-Napoca], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 4, p. 123–134 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

Studiul prezintă două perspective asupra motivelor care determină lipsa de interes a elevilor pentru şcolile în care a fost aplicat chestionarul: cea a elevilor care acuză preponderent organizarea sistemului de învăţământ şi implicarea cadrelor didactice şi cea a profesorilor şi a personalului din aceste instituţii care consideră vinovată familia şi lipsa programelor educaţionale destinate tinerilor cu dizabilităţi.

143. **Dragoman, Dragoş,** *Pratique religieuse, intolérance sociale et autoritarisme politique. Le renouveau religieux dans la Roumanie urbaine postcommuniste / Religious Practice, Social Intolerance and Political Authoritarianism. The Religious Revival in Urban Post-Communist Romania*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 2, p. 96–112 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

[Influenţa socială şi chiar politică a Bisericii Ortodoxe este văzută de unii critici ca fiind o provocare pentru modernizarea europeană a ţării. Biserica, folosindu-se de poziţia ei socială privilegiată, nu numai că ar încerca să îşi impună punctul de vedere asupra problemelor sensibile cum ar fi homosexualitatea şi avortul, ci şi pentru a minimiza statul de drept şi a impune o concepţie publică privilegiată a religiei ortodoxe în relaţiile organice cu naţiunea şi statul. Poziţiile sale îi vor încuraja pe credincioşii români să respingă democraţia şi să sprijine în continuare autoritarismul politic, precum şi să-şi exprime intoleranţele faţă de multe categorii sociale diferite din punct de vedere religios, sexual sau etnic].

144. **Neaga, Diana Elena,** *Experienţa cotidiană a muncii plătite. Interviuri cu femei în zona Hunedoara / Paid work as everyday experience. Interviews with women from Hunedoara region*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 4, p. 68–84 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studii).

Articolul răspunde la întrebarea: „Cum îşi percep femeile implicarea pe piaţa muncii şi cum se reflectă această formă specifică de participare în viaţa lor de zi cu zi? Rezultatele mele arată legătura dintre munca plătită şi profesionalizarea femeilor, precum şi modul în care această împuternicire este (re)interpretată în conformitate cu normele patriarhale (care, la rândul lor, sunt profund interiorizate de către subiecţi). Astfel, participarea pe piaţa muncii (care implică remunerare) este apreciată atât din perspectiva furnizării de venituri, cât şi a independenţei economice, dar mai ales pentru potenţialul de a genera un cadru particular în care femeile s-ar putea manifesta autonom ca persoane, profesionişti şi cetăţeni, contribuind direct la bunăstarea socială, nu numai la cea a propriei familii. Aceste femei fac simultan treburile casnice şi îngrijesc datorită rolurilor de gen, prin urmare, se presupune că dubla lor muncă este o manifestare a independenţei lor."

145. **Ştefănescu-Oniţiu, Atalia,** *Relaţiile sociale ale militarilor din Dacia romană (II). Căsătoria / Social relationships of the soldiers in Roman Dacia (II). Marriage*, AMP, XXXIII (2011), p. 155–160 + bibl. + note + rez. rom. + rez. engl.

https://biblioteca-digitala.ro

146. **Zamfir, Cătălin,** *Tranziţia: va mai fi sociologia românească la fel? / Transition: Romanian sociology will be the same?*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 4, p. 6–17 + note + bibl. + rez. engl. (Eseu / Essay).

Se susţine ideea că sociologia este nepregătită să explice statul aflat în tranziţie prin analizarea gradului de implementare al modelului capitalismului de succes „ci ca o confruntare / echilibrare a mai multor tendinţe structurale". Se concluzionează că „profilul stării de tranziţie poate fi explicat mai bine în ipostaza sa de etapă neo-feudală".

2.5. *Ocupaţii rurale / urbane, instrumentar, meşteşuguri*

Vezi şi 124, 140, 158, 197, 213, 270, 334.

147. **Chelcea, Ion,** *Păstoritul în nord-estul regiunii Iaşi. Observaţii preliminare*, AMEM, XI (2011), p. 49–86 + fig. + h. + rez. engl. (Restituiri).

Studiul scris în anii '70 pentru revista „Cercetări istorice" din Iaşi, nepublicat până în prezent, se referă la cele trei tipuri de sate ale regiunii, de la mijlocul secolului trecut, indicând forme de cultură pastorală (sate de luncă, de câmpie şi de podiş).

Cuprins: 1. Asupra păstoritului local de altă dată. 2. Zona de păstorit a oraşului Iaşi. Păstoritul „târgaşilor". 3. Păstoritul transhumant. 4. Posibilităţi de creştere a vitelor în zona de care ne ocupăm în vremea când au loc cercetările. 5. Despre stână. 6. Tipologia stânei (stâni cu „perdea"). 7. Cu privire la inventarul pastoral aflat la stână. 8. Privitor la cantitatea de brânză şi la pregătirea laptelui ([...]). 9. Personalul stânei. 10. Încheiere.

148. **Mandai, Alina,** *Cercetarea de teren reflectată în documente de oralitate,* CASER, 2011, nr. 7, p. 137–141 + ref. bibl. + rez. engl. (Abordări actuale ale documentului/ textului etnologic).

Meşterul cojocar Nicolae Stoica din localitatea Veneţia de Jos, judeţul Braşov: fişa-portret şi povestirile rudelor sale despre tehnicile de prelucrare, tipologia şi valorificarea pieselor lucrate, transmiterea meşteşugului.

149. **Mircea, Alexandrina**, *Meşteşugari români între tradiţie şi modernitate (secolele XII–XX)*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec, p. 216–224 + note + rez. rom.

„Studiul subliniază importanţa tematicii pentru istoria economică românească, dintr-o perspectivă a trecerii în revistă a evoluţiei activităţii meşteşugăreşti în spaţiul românesc".

150. **Mureşanu, Ştefan Lucian,** *Roata olarului şi spiritul lutului: aspecte rituale şi estetice ale unui meşteşug străvechi,* CASER, 2011, nr. 7, p. 97–103 + ref. bibl. + rez. engl.

Tehnici vechi şi noi de lucru, simboluri ancestrale modelate în lut, particularităţile vaselor de ceramică roşie, neagră sau cenuşie din Moldova şi Maramureş.

151. **Negru, Gabriela,** *Meşteri populari din judeţul Sibiu*, SCE, XXV (2011), p. 63–80 + note + bibl. + foto. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).

Cuprins: Împodobitul pălăriilor; Cusutul; Meşteri cojocari.

152. **Roşca, Karla,** *Un centru de ceramică post-habană la Ocna Sibiului,* SCE, XXV (2011), p. 189–195 + note + bibl. + foto. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).

Colonia habană (anabaptistă) din Vinţul de Jos, fondată de principele Gabriel Bethlen în anul 1622, s-a făcut cunoscută datorită olăritului. Renumele olarilor habani se leagă mai ales de cahlele cu smalţ strălucitor şi ornamente deosebite. Autoarea prezintă istoricul breslei olarilor din Ocna Sibiului şi a celor din Vinţu de Jos, ca şi tehnicile şi materialele de lucru.

153. **Spătaru, Maria,** *Ultimii meşteşugari...*, SCE, XXV (2011), p. 81–98 + note + bibl. + foto. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).

Cuprins: Stăpânii fierului; Prelucrarea lemnului; Ultimul hămurar.

Autoarea pune problema necesităţii unor programe care să sprijine meşteşugarii în asigurarea unor venituri doar pe baza meşteşugului şi a produselor pe care le realizează. Acest fapt ar contribui, totodată, la salvarea meşteşugurilor de la dispariţie.

https://biblioteca-digitala.ro

154. **Toşa, Ioan, Mocan, Ancuţa,** *Tehnologii textile tradiţionale / Technologies textiles traditionnelles*, AMET, 2011, p. 11–24 + foto. + bibl. + rez. fr. (Cultură materială).

Credinţe şi tehnici populare legate de obţinerea şi prelucrarea cânepii, lânii, inului, bumbacului şi borangicului, prezentate pe baza răspunsurilor la chestionarele lui B.P. Hasdeu (*Programa pentru adunarea datelor privitoare la limba română*, 1884), ale lui N. Densuşianu (*Cestionariu despre tradiţiunile istorice şi anticităţile ţerilor locuite de români*, 1895) şi *Firul* (1929) al Muzeului Limbii Române din Cluj.

155. **Tötszegi, Tekla**, *Contribuţii la cercetarea modului de funcţionare a breslei olarilor din Zalău / Contributions to the Research of the Way of Pottery Guild's Working in Zalău*, AMET, 2011, p. 25–34 + bibl. + rez. engl. (Cultură materială).

Autoarea face trimiteri la cercetările documentelor de breaslă ale olarilor din Zalău, dintre anii 1722 şi 1826, documente care cuprind informaţii despre preocupările, modul de funcţionare, priorităţile grupului, cu precizarea lucrărilor de specialitate elaborate pe această temă.

2.6. *Alimentaţie*

Vezi şi 289, 344.

156. **Văduva, Ofelia**, *Paşi spre sacru: din etnologia alimentaţiei româneşti*, Buc., E. Etnologică, 2011, 226 p. + bibl. + rez. fr. + rez. engl.

Cuprins: Prefaţă la ediţia a II-a; Argument. I. Preliminarii teoretice. II. Simbolism alimentar. III. Practici rituale alimentare. IV. Actul alimentar creator de rol şi statut social. Résumé. Abstract. Bibliografie.

2.7. *Transporturi*

157. **Roşu, Georgeta,** *A fost odată ca niciodată. Cobiliţa şi desagii*, Magazin istoric, s.n., XLV (2011), nr. 10 (535)/oct. p. 86.

Studiu despre cobiliţă şi desagi, elemente de folosinţă zilnică a negustorilor. Bucată de lemn circulară, lungă cât statul de om, uşor arcuită la capete, cobiliţa era folosită la transportul cofelor, coşurilor şi găleţilor. Pe acelaşi sistem al cumpănirii se făcea transportul în desăgi (traistă dublă) purtată în echilibru pe umăr sau pe şaua calului (tarniţă).

2.8. *Artă populară (port popular şi textile, iconografie, ceramică, prelucrarea lemnului, a metalelor ş.a.)*

Vezi şi 99, 115, 119, 121, 132, 148, 149, 150, 152, 153, 332, 338, 347.

158. **Bilţiu, Pamfil,** *Băiţa de sub Codru – un vechi centru de prelucrare artistică a lemnului din judeţul Maramureş*, CASER, 2011, nr. 7, p. 104–115 + ref. bibl. + fig. + rez. engl. (Etnologie aplicată).

Meşteri populari pricepuţi au excelat de-a lungul vremii, în confecţionarea şi decorarea pieselor de mobilier sau a obiectelor de uz casnic.

159. **Boangiu, Gabriela**, *Troiţele româneşti şi raportările lor la imaginea călătorului. Studiu de caz*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 147–153 + bibl. + rez. engl. (Studii şi articole).

Extinderea unei cercetări asupra troiţelor, inclusiv din perspectivă imaginar simbolică.

160. **Coman-Sipeanu, Olimpia,** *Contribuţii la cunoaşterea operei lui Pavel Zamfir din Laz. Identificare şi atribuire*, SCE, XXV (2011), p. 157–174 + note + bibl. + foto. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).

Cuprins: Icoane de Pavel Zamfir din Laz în colecţia Muzeului ASTRA Sibiu; Criterii de atribuire; Concluzii.

161. **Costiniuc, Cozmina,** *Imperativul păstrării unei arte. Ţesutul în zona Sibiu*, SCE, XXV (2011), p. 45–61 + note + bibl. + foto. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).

https://biblioteca-digitala.ro

Cuprins: I. Ţesutul – Meşteşug artistic tradiţional; II. Ţesături sibiene – Caracteristici/particularităţi; III. Arta ţesutului la începutul mileniului trei.

162. **Iuga, Anamaria,** *Calea Izei îmbrăcată ţărăneşte. Camera bună-dinamismul tradiţiei*, Târgu Lăpuş, Ed. Galaxia Gutenberg, 2011, 318 p.

163. **Iuga, Anamaria**, *Valea Izei îmbrăcată ţărăneşte: camera bună – dinamismul tradiţiei*, Târgu Lăpuş, E.. Galaxia Gutenberg, 2011, 318 p + il.

164. **Movileanu, Ala,** *Biserica din „Răpciune" / The Răpciuni Church, Neamţ Country*, AMET, 2011, p. 35–44 + foto. + h. + lista tematică a icoanelor din catapeteasmă + bibl. + rez. engl. (Cultură materială).
Prezentarea istorică, arhitecturală şi iconografică a Bisericii din lemn cu hramul Sfinţilor Voievozi transferată din localitatea Răpciuni, judeţul Neamţ, la Muzeul Naţional al Satului „Dimitrie Gusti". Autoarea evidenţiază faptul că arta creştină dezvoltă propriile forme şi simboluri, programul iconografic din bisericile de lemn româneşti arătând că „selecţia operelor de către zugravi, cu asentimentul preoţilor, are în vedere vizualizarea unor teme care îşi justifică prezenţa pe suprafeţele respective".

165. **Pavel, Emilia**, *Masca – Univers antropologic*, Iaşi, E. Princeps Edit, 2011, 504 p.

2.9. *Ştiinţe populare (medicină populară, etnobotanică, etnozoologie, meteorologie şi astrologie populară ş.a.)*

Vezi şi 236.

166. **Burghele, Camelia,** *Boli „naturale" şi boli „aruncate" magic, remedii şi (psiho)terapii la Chilioara – Sălaj*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 105–117 + bibl. + rez. engl. (Studii şi articole).
Cuprins: Chilioara şi memoria colectivă a actelor magico-terapeutice sau antiterapeutice; Femeile bătrâne, pricepute la leacuri de orice fel; Dieta, alimentaţia sănătoasă, postul şi rugăciunile – secretele unei sănătăţi durabile. Studiul se bazează pe o amplă cercetare de teren demarată în 2009, în satul sălăjean Chilioara.

167. **Mureşan, Mihaela,** *Harta cerului în mentalitatea ţărănească / La carte céleste dans la mentalité paysanne*, AMET, 2011, p. 148–175 + bibl. + fig. + h. + rez. fr. (Cultură spirituală).
Cuprins: Scurt istoric de etnoastronomie românească; Necesitatea cunoaşterii aştrilor cereşti; Mitologie şi creştinism; Terminologie; Credinţe populare: 1. Cerul; 2. Eclipsele; 3. Vârcolacii, 4. Luna, 5. Soarele; 6. Stelele, 7. Constelaţiile,

168. **Troşan, Laura,** *Prezenţa grâului în actele de magie şi medicina empirică / The Wheat in the Magical Acts and Empirical Medicine*, AMET, 2011, p. 210–218 + bibl. + rez. engl. (Cultură spirituală).
Prezentarea în contextul sistemului terapeutic tradiţional a reţetelor care includ grâul în toate formele sale (boabe, făină – tărâţe, pâine – colaci), a practicilor magice şi a obiectelor cu valoare magică (sita de cernut făina şi secera) care au legătură cu acest element.

2.10. *Antropologie, imagologie, studii de gen*

Vezi şi 10, 11, 16, 17, 23, 31, 35, 40, 104, 127, 130, 135, 141–143, 258, 283, 291, 296, 304, 305, 308, 314, 315, 324.

169. **Bartram, David,** *Identity, Migration and Happiness* [Identitate, migraţie şi fericire], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1, p. 7–13 + note + bibl. + rez. engl. (Eseuri / Essays).
Articolul ridică problema impactului benefic al studiilor sociologice privind identitatea naţională şi, ca urmare a acestui imperativ, relaţia de cauzalitate care se stabileşte între acestea şi bunăstarea şi fericirea indivizilor. O atenţie deosebită se acordă problemei migraţiei, abordată tot din această perspectivă.

170. **Berindei, Cosmina-Maria**, *Rolul ziarului local în formarea opiniei publice la Roşia Montană*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 219–226 + bibl. + rez. engl. (Studii şi articole).

https://biblioteca-digitala.ro

Abordare antropologică referitoare la formarea percepţiei riscului potenţial al exploatării aurifere cu cianuri, preconizată de firma canadiană „Gold Corporation".

171. **Burci, Iustina**, *Antroponime feminine în catagrafia Moldovei de la 1772–1773*. Romanoslavica. XLVII (2011) nr. 1, p. 43–52 + note + bibl. + rez. rom. (Lingvistică).

[Numele de familie s-au format atât de la prenume şi supranume bărbăteşti, cât şi de la prenume şi supranume feminine. Acestea din urmă nu sunt multe (faţă de cele masculine), dar, adunate şi analizate împreună, prezintă astăzi interes dintr-o dublă perspectivă: pe de o parte reflectă rolul femeilor în societatea românească din trecut (dominată de un tradiţionalism conform căruia femeia avea un rol secundar, subordonat bărbatului), iar pe de altă parte, ocupă un loc important în istoria şi evoluţia sistemului de denominaţie personală.]

172. **Cace, Corina, Cace, Sorin, Nicolăescu, Victor, Dumitrescu, Luminiţa**, *The European Identity of Welfare and the Economic Crisis* [Identitatea europeană a bunăstării şi criza economică]. Sociologie Românească, IX (2011), nr. 2, p. 114–127 + note + bibl. + rez. engl. (Eseuri / Essays).

În contextul crizei economice măsurile luate de autorităţile europene sunt menite să consolideze identiatea europeană a bunăstării.

173. **Constantin, Marin**, *Teme de studiu şi categorii de analiză în antropologia culturală a Bucureştiului*. Anuar IEF, 22 (2011), p. 137–146 + bibl. + rez. engl. (Studii şi articole).

Cuprins: Argumentul unui curs de antropologie urbană; Teme de studiu şi categorii de analiză în antropologia urbană; Concluzii.

174. **Csepeli, György, Prazsák, Gergő**, *New authoritarianism - a research note* [Noul autoritarism – note de cercetare], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1, p. 47–63 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

[Pe baza unei serii de studii realizate în toamna anului 2010 în Ungaria, vor fi prezentate simptomele autoritarismului, cum ar fi atitudinile antidemocratice, aprobarea unor programe de partid de extremă dreaptă, orientările dogmatice, acordul cu declaraţiile autoritare şi disponibilitatea de a lua poziţii în care membrii unui grup privesc membrii altor grupuri ca fiind inferiori. Analiza multivariată va fi efectuată pentru a descoperi calea care duce la noul autoritarism.]

175. **Curtean, Florin**, *Eul liric, Eul sapphic. Aspecte privind eul feminin în poezia lirică eolică*. CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., , p. 186–203 + note + bibl. + rez. rom.

„Studiul este compus din două părţi, prima parte abordând probleme tehnice privind, fie poezia lirică, fie aspecte legate de viaţa poetesei [Sappho, poetă din Lesbos, sec. VII–VIII î.Hr.], a doua parte constând în analiza propriu-zisă."

176. **Damian, Ştefan**, *Scriitorul ca antropolog. Un călător român prin spaţiul iberic: Liviu Rebreanu / The Writer as an Anthropologist. A Romanian Traveller through the Iberian Space: Liviu Rebreanu*, AMET, 2011, p. 425–431 + rez. engl. (Miscellanea).

Liviu Rebreanu descrie în jurnalul său călătoria făcută în Spania, locurile vizitate şi persoanele întâlnite, din paginile sale reieşind dorinţa de cunoaştere a celuilalt, dar şi dorinţa de a-şi face cunoscută ţara, pe care o poartă în suflet.

177. **Ecirli, Ahmet**, *Feeling "European" and European identity. Public perceptions in Turkey – EU relation* [A se simţi european şi identitate europeană. Percepţie publică în relaţiile dintre Turcia şi UE], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1, p. 80–87 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

Se ridică problema dublei modelări identitare: a Turciei, după posibila aderare la Uniunea Europeană, şi cea europeană, după includerea Turciei în rândul statelor membre.

178. **Gadbois, Jocelyn**, *La face cachée de la réussite. L'exemple du Texas Hold'em en ligne et hors-ligne* [Faţa ascunsă a succesului. Exemplul de Texas Hold'em online şi offline], Martor, 16 (2011), p. 141–153 + rez. fr. + il. + note + bibl. (Negotiating success and failure / Négocier la réussite et l'échec [Negocierea reuşitei şi a eşecului]).

Analiza comportamentului pe care jucătorii de poker îl au vizavi de reuşită sau eşec pune în evidenţă faptul că succesul este relativ şi permanent renegociat în interacţiunea dintre jucători.

https://biblioteca-digitala.ro

179. **Gherghina, Sergiu, Chiru, Mihail**, *Spinning the European Wheel: Benefits, Welfare, and Identity Layers in the Old and New Member States* [Învârtirea roţii europene: nivelele de beneficii, bunăstare şi identitate la noile şi vechile State membre], Sociologie Românească. IX (2011), nr. 1, p. 64–79 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

Studiul îşi propune să răspundă la întrebarea dacă cetăţenii noilor state membre ale Unuinii Europene se consideră mai europeni decât cei din statele vestice.

180. **Hulubaş, Adina**, *Mana şi sterilitatea – un antagonism feminin*, AMEM, XI (2011), p. 173–194 + rez. engl. (Studii).

181. **Klimaszewski, Cheryl, Nyce, James M., Bader, Gail E.**, *„Success stories" as an evidence form: Organizational legitimization in an international technology assistance project* [„Poveşti de succes" sub formă de dovadă: legitimare organizaţională într-un proiect internaţional de asistenţă tehnologică], Martor, 16 (2011). p. 171–183 + rez. engl. + il. + note + bibl. (Negotiating success and failure / Négocier la réussite et l'échec [Negocierea reuşitei şi a eşecului]).

Se analizează modalitatea de implemetare a proiectului *Biblionet – Global Libraries Romania*, în implementarea căruia se folosesc noţiuni laice sau folclorice de empirism şi *succes* în legitimarea şi evaluarea eforturilor ONG-urilor" fapt „care necesită mai multă atenţie decât a primit până acum în literatura de specialitate".

182. **Leonte, Ioana Mara**, *Misiunea civilizatoare a Franţei în presa franceză a celei de-a Treia Republici. Studiu de caz: cotidianul Le Temps (1870–1914)*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 252–268 + note + rez. rom.

„Discursul colonial, care se găseşte în cotidianul Le Temps, unul dintre cele mai informate jurnale ale celei de-a Treia Republici, poate fi definit prin două atribute: complexitatea informaţiei date şi propaganda subtilă pro colonială."

183. **Mamina, Alexandru**, *Imaginarul antic în modernitate: semnificaţii culturale şi politice*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 177–185 + note + rez. rom.

„Articolul analizează modul în care au fost valorificate artistic, literar şi ideologic reprezentările culturale antice în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea, aşadar în contextul clasicismului, neoclasicismului, respectiv al iluminismului."

184. **Manolachi, Cristian**, *Tipologii ale politicianului de succes din perspectivă memorialistică – câteva modele ale unui secol de activitate politică (1850–1950)*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 279–293 + rez. rom. + note + bibl.

„Articolul este o scurtă incursiune în noua istorie a elitelor. Studiul dedicat mentalităţii clasei politice româneşti, încearcă să creioneze câteva modele ale politicianului de succes în veacul cuprins între a doua jumătate a secolului XIX şi prima jumătate a secolului XX. Am abordat sursele de natură memorialistică ţinând cont de două aspecte: iniţial am investigat modul în care politicienii se imaginau pe ei înşişi (C. Argetoianu) şi, mai apoi am analizat modul în care clasa politică era percepută de către elite."

185. **Mareş, Gabriel**, *Receptarea cehă a lui Mircea Eliade în condiţiile hiatului comunist*, Romanoslavica, XLVII (2011) nr. 2, p. 123–136 + note + bibl. (Profesorul Mihai Mitu la a 75-a aniversare).

186. **Marin, Florentina**, *Între identitate şi alteritate. Ruşii şi Rusia*, Romanoslavica, XLVII (2011) nr. 2, p. 255–264 + note + bibl. + rez. engl. (Mentalităţi).

[Prezentul articol analizează reprezentările poporului rus din două perspective diferite: ruşii înfăţişaţi de călători străini, scriitori şi politicieni, care au avut şansa de a intra în contact cu acest popor şi naţiunea văzută din interior de către filosofii şi gânditorii ruşi.]

187. **Miljković, Milan**, *Subjectivity and Identity in the Novels Tsing, Snow man and Bait by David Albahari*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 294–304 + note + bibl. + rez. engl.

[Având în vedere trei romane scrise de David Albahari, unul dintre cei mai populari şi recunoscuţi romancieri sârbi, autorul va încerca să discute în această lucrare problemele subiectivităţii şi creării identităţii, reprezentate la diverse niveluri literare. [...] De asemenea, se va pune accentul pe problema (auto) exilului şi subiectivităţii nomade, deoarece una dintre ipotezele principale este că David Albahari afirmă modele postmoderne ale subiectului

https://biblioteca-digitala.ro

fragmentat şi dispersat, dar reuşeşte să stabilească un simţ important al căminului diasporic – casa care nu are rădăcini particulare sociopolitice, geografice sau culturale].

188. **Moisa, Daniela**, *Pour une anthropologie de la réussite*, Martor, 16 (2011), p. 11–16 + il. + note + bibl.
Prezentarea temei şi a numărului curent, dedicat acesteia „Towards an anthropology of success / Pour une anthropologie de la réussite [Pentru o antropologie a succesului].

189. **Munteanu, Ionuţ-Petre**, *L'image de Judas dans l'œuvre d'Origène* [*Imaginea lui Iuda în opera lui Origen*], REF / JEF, s.n. / n. s., 2011, nr. 1–2, p. 5–18 + rez. fr.
Studiul explorează seria de probleme teologice din jurul imaginii lui Iuda Iscarioteanul, aşa cum apar în opera şi exegeza lui Origen.

190. **Mureşanu, Ştefan Lucian**, *Antropologie culturală: studii*, Buc., E. Victor, 2011, 280 p.

191. **Neamţu, Tudor**, *Imaginea conducătorului providenţial al perioadei romantice din Ţările Române – analize imagologice asupra liderului Tudor Vladimirescu*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 204–215 + note + rez. engl.

192. **Nicoară, Mihai Teodor**, *Stahanovistul: martirul comuniştilor în anii '50*, CAI, X (2011), nr. 18 / ian.–iun., p. 135–147 + note + rez. rom.
„Întrecerea socialistă şi treapta ei superioară, stahanovismul, au fost concepute în anii '50 ca principale direcţii ale Partidului şi Guvernului, în vederea creării unei noi atitudini faţă de muncă şi implicit asigurării creşterii productivităţii economiei socialiste".

193. **Nicoară, Simona**, *Despre civilizarea moravurilor*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 5–11 + note (EDITORIAL).
„Modificările realizate în moravuri – domeniu care ţine de mentalităţile colective – s-au realizat în trecut lent şi diferenţiat, în funcţie de nivele sociale şi mentale, de priorităţile culturale şi politice ale epocilor". Autoarea prezintă principalele direcţii de cercetare şi analiză ale temei anunţate în titlu.

194. **Nicoară, Simona**, *Problemele sociale şi ideologice ale higienei în secolul al XIX-lea şi la începutul secolului XX. Higiena urbană*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 30–41 + note + rez. rom.
„Secolul al XIX-lea a fost elogiat, mai ales de către specialiştii progresului cultural, pentru explicarea, iniţierea şi aplicarea raţională a unor măsuri de combatere a mizeriei şi bolilor, care afectau constant şi deseori periculos spaţiul urban şi rural. Concentrările urbane, consecinţă a emigrărilor provenite din mediul rural, au antrenat o serie de efecte îngrijorătoare, mai ales exploziile epidemice (tuberculoză, holeră etc.). Cu toate neajunsurile, la sfârşitul veacului al XIX-lea, autorităţile urbane au devenit tot mai receptive la măsurile propuse de specialişti în vederea modernizării şi salubrizării spaţiului urban".

195. **Nistor, Laura, Iluţ, Petru**, *Self-transcendence values in Hungary and Romania. A preliminary analysis of benevolence and universalism* [Valorile auto-transcenderii în România şi Ungaria. O analiză preliminară despre bunăvoinţă şi universalism], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1, p. 25–46 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).
Sunt prezentate comparativ rezultatele aplicării în România şi Ungaria, a chestionarului *Portrait Values Questionnaire* (PVQ), care permite realizarea unui portret al persoanei din punct de vedere al scopurilor, dorinţelor şi aspiraţiilor sale, precum şi observarea diferenţelor generate de gen şi vârstă.

196. **Panea, Nicolae**, *Sur la subtilité* [*Despre subtilitate*], REF / JEF, s.n. / n. s., 2011, nr. 1–2, p. 103–135 + rez. fr.
Studiu dedicat semnificaţiei antropologice a mirosului; importanţa culturală a acestuia în societatea urbană contemporană.

197. **Pop, Marius**, *Educaţia militară – factor decisiv în formarea caracterelor ostăşeşti la începuturile armatei române moderne*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 225–240 + note + bibl. + rez. rom.
„Acest studiu este destinat educaţiei militare şi rolului pe care l-a avut aceasta la începuturile armatei române moderne în formarea caracterelor ostăşeşti de orice natură".

198. **Pop-Curşeu, Ioan**, *Legislaţia contra vrăjitoriei în lumea românească veche: un studiu de caz în antropologia istorică / The Legislation against Witchcraft in the Ancient Romanian World: A Case Study in Historical Anthropology*, AMET, 2011, p. 283–302 + bibl. + rez. engl. (Antropologie istorică şi etnoistorie).

https://biblioteca-digitala.ro

O analiză a legislaţiei referitoare la vrăjitorie în lumea românească veche, făcând comparaţii cu legile occidentale (punerea în discuţie a diferenţelor legislative dintre Transilvania şi celelalte două regiuni româneşti, a motivelor pentru care se apelează la vrăjitorie, a caracteristicilor vrăjitorului şi competenţelor lui, a misoginismului popular şi religios ce au stat la baza legislaţiei).

199. **Sigmirean, Cornel**, *Puterea modelului. Preotul în viaţa satului ardelean*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 51–61 + note + rez. rom.

În Transilvania modernă, „Preoţii, elementul majoritar al elitei româneşti în societatea modernă a secolelor XVIII–XIX şi prima jumătate a secolului XX, au reprezentat modelul pentru marile idealuri religioase şi naţionale ale românilor".

200. **Spăriosu, Laura**, *Antroponime slave în satele româneşti din Banatul sârbesc central*, Romanoslavica, XLVII (2011) nr. 3, p. 169–179. + note + bibl. + rez. engl. (Lingvistică)

201. **Stănescu, Anamaria**, *Statutul de fată mare – de la tradiţie la trend*, SCE, XXV (2011), p. 121–125 + note + bibl. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).

Studiu comparativ, din perspectivă antropologică, a statutului şi semnificaţiei virginităţii miresei, în cadrul comunităţii tradiţionale, faţă de diminuarea valorii şi semnificaţiei acesteia în societatea actuală.

202. **Tomić, Uroš**, *Yearning for The Womb: Postcolonial Aspects of Margaret Atwood's „Surfacing"*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 269–278 + rez. engl.

„[În această lucrare, voi discuta diferite aspecte interconectate ale postcolonialismului în romanul *Suprafaţa*, de Margaret Atwood: tradiţie, identitate culturală şi individuală, opoziţie de centru / extremitate şi corp. Un accent deosebit va fi pus pe dialectica dintre corpul limbajului şi corpul feminin al personajului principal, a cărui călătorie reprezintă o încercare simbolică de transcendere a opoziţiilor şi graniţelor culturale şi a crizei identitare]".

203. **Tóth, Szilárd**, *Tradiţii comunitare şi comportament electoral la alegerile din mediul rural din România interbelică – cazul comunităţii maghiare din Olteni / Communitary Traditions and Electoral Behaviour at the Elections from the Rural Society in the Interwar Romania – the Hungarian Community from Olteni*, AMET, 2011, p. 333–341 + bibl. + rez. engl. (IV. Antropologie istorică şi etnoistorie).

Incidentele de la vot din România interbelică care i-au implicat pe maghiari au fost rare şi minore, cu unele excepţii, ca în cazul de la Olteni, unde comunitatea s-a revoltat împotriva unei injustiţii reale sau imaginare a autorităţilor şi a încercat să-şi facă singură dreptate, dând dovadă de solidaritate pentru membrii săi.

3. FOLCLOR ŞI FOLCLORISTICĂ

3.1. *Lucrări cu caracter general, sinteze, monografii, antologii, eseuri (metodologie, studii interdisciplinare, colecţii ş.a.)*

Vezi şi 3, 99, 105, 181, 252.

204. **Căliman, Ion**, *Consemnări folclorice şi culturale*, Lugoj, E. Nagard, 2011, 312 p. (Eseuri).

Lucrarea prezintă obiceiuri populare din zona Făget a judeţului Timiş.

205. **Ciuciu, Mariana**, *„Doamne, buzele mele voi deschide...". Comentarii asupra mişcării corale adventiste din România. Perioada cuprinsă între anii 1960–1970 (II)*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 155–170 + bibl. + foto + rez. engl. (Studii şi articole).

Prima parte a studiului a fost publicată în Anuarul IEF, 21(2010), p. 125–134.

206. **Constantinescu, Nicolae, Fruntelată, Ioana**, *Folclorul cum poate fi înţeles, studii şi articole de etnologie românească*, Buc., E. Universităţii, 2011, 341 p. + bibl.

207. **Enache, Elena**, *Să redescoperim tradiţiile româneşti: monografie de folclor românesc*, Craiova, E. Revers, 2011, 53 p.

https://biblioteca-digitala.ro

208. **Franga, Liviu**, *Stejarul lui Marius. Câteva note de istorie şi mitologie politico-poetică ciceroniană*, Romanoslavica, XLVII (2011) nr. 1, p. 235–248 + note + bibl. + rez. fr. (Mentalităţi).

Despre poemul dedicat de Cicero lui Caio Mario (Marius), personaj istoric, soldat şi om politic roman, ales consul al Republicii de 7 ori, care devine „[un mit local exemplar, simbol al istoriei romane, capabil să facă parte dintr-o tradiţie literară puternică]".

209. **Guţă, Armand**, *De la dreptul valah la influenţele româneşti din folclorul slovac (II)*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 211–218 + bibl. + rez. engl. (Studii şi articole).

Prima parte a studiului a apărut în Anuar IEF 21 (2010), p. 159–164.

210. **Jiga-Iliescu, Laura**, *Stenograme realizate de către Aurel Boia. Naraţiuni orale aflate în fondul de informaţii al Arhivei Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" (AIEF)*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 311–315. (Documente din AIEF).

211. **Jiga-Iliescu, Laura**, *The One Who Handles the Book. Considerations on the Gesture of Reading Aloud as it Appears in Formalized Folk Narratives and in the Context of Tradition* [Mânuitorul Cărţii: câteva consideraţii asupra gestului de a citi cu voce tare, aşa cum apare în naraţiunile folclorice şi în contextul tradiţiei], REF / JEF, s.n. / n. s., 2011, nr. 1–2, p. 55–66 + rez. engl.

Autoarea studiază obiceiul cititului cu voce tare, exprimat şi formalizat, atât în folclorul românesc, cât şi ca practică rituală în contextele reale ale tradiţiei.

212. **Jiga Iliescu, Laura, Bercovici, Monica Beatrice, Gherghiceanu, Vlad Andrei**, *„Cronica de teren" şi rolul ei în procesul de creare şi interpretare a documentelor de cultură orală. Aplicaţie asupra complexului tehnic şi de mentalitate referitor la prelucrarea fierului în România contemporană*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 71–83 + bibl. + foto + rez. engl. (Studii şi articole).

Cuprins: Ce scriem, pentru cine scriem, de ce scriem pe teren, în general; Ce am scris, pentru cine am scris, de ce am scris o cronică de călătorie. Autorii pun în discuţie „jurnalul de călătorie" ca document etnologic creat pe teren, în timpul anchetei.

213. **Jiga Iliescu, Laura (coord.), Teodoreanu, Nicolae, Bercovici, Monica Beatrice**, *Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu". Oameni şi fiare. Introducere în universul imaterial al făurăriei / Men and Irons. An Introduction to The Immaterial Universe of Blacksmithing*, Bucureşti, Curtea Veche, 2011, 255 p. + il. + bibl + anexe + CD.

Cuprins: Laura Jiga Iliescu: „Cuvânt înainte", Nicolae Teodoreanu: „Urechea muzicală a fierarului sau despre implicarea elementelor acustice în tehnologia prelucrării fierului. Studiu experimental"; Laura Jiga Iliescu: „De ce bate fierarul *degeaba* pe nicovală. I. Ritualizarea gestului, II. Punerea în practică a cunoaşterii"; Monica Beatrice Bercovici: „Expresii verbale ale cunoaşterii referitoare la prelucrarea fierului. Corpus de documente"; Laura Jiga Iliescu: Fier, Fierari, peisaje şi ... noi: cronica de teren şi valoarea ei documentară".

214. **Mihală, Cristina**, *The Graffiti Phenomenon – Oral and Written Characteristics* [Fenomenul *Graffiti* – trăsături orale şi scrise], REF / JEF, s.n. / n.s., 2011, nr. 1–2, p. 153–161 + rez. engl.

Studiu introductiv al problemei fenomenului graffiti, descris în cultura occidentală, dar prezent şi în România, pe baza unor cercetări de teren în oraşul Bucureşti.

215. **Mureşanu, Ştefan Lucian**, Universitatea Hyperion, Facultatea de Litere şi Limbi Străine. Societatea Academică Hyperion. *Etnologie şi folclor: studii*, Buc., E. Victor, 2011, 296 p. + il.

216. **Passalis, Haralampos**, *Genres and Categories of Verbal Magic: Towards a Holistic Approach* [Genuri şi categorii ale magiei verbale: pentru o abordare holistică], REF / JEF, s.n. / n. s., 2011, nr. 1–2, p. 33–46 + rez. engl.

Autorul încearcă să distingă criterii de clasificare a genurilor magiei verbale, susţinând crearea unei baze de date terminologice europene cu privire la aceasta.

217. **Sălăgean, Tudor**, *Memoria comunităţilor. Rezistenţa anticomunistă la Cricău şi Tibru, judeţul Alba, în amintirea locuitorilor/ The Memory of the Communities. The Communist Resistance in the Inhabitants' Memory at Cricău and Tibru, Alba County*, AMET, 2011, p. 322–332 + bibl. + rez. engl. (IV. Antropologie istorică şi etnoistorie).

https://biblioteca-digitala.ro

Acţiunile militare anticomuniste din pădure, conduse de primarii Cricăului (Ilarie Rus, Vlad Anghel), oferă indicii cu privire la structurarea unei comunităţi tradiţionale şi solidaritatea membrilor săi.

218. **Vilău, Cosmin**, *Răspândirea în Ţările Române a izvoarelor istorice despre „Viaţa Cuvioasei Paraschiva"*, Romanoslavica, XLVII (2011) nr. 2, p. 241–251 + note + bibl. + rez. fr. (Profesorul Mihai Mitu la a 75-a aniversare).

Lucrarea aparţine patriarhului de Târnovo, Eftimie; în spaţiul românesc se găsesc şapte copii, păstrate la Biblioteca Academiei Române.

219. **Voicu, Floriana Serenella**, *Joc şi magic în literatura populară românească*, Craiova, E. Revers, 2011, 59 p.

3.2. *Folclorul obiceiurilor (obiceiuri calendaristice, obiceiuri familiale) şi al credinţelor (mitologie, folclor religios)*

Vezi şi 106, 119, 168, 250, 345.

220. **Bilţiu, Pamfil,** *Pedepse şi sancţiuni tradiţionale în etnologia românească şi maramureşeană / Punissions et sanctions traditionnelles dans l'ethnologie roumaine et la région de Maramureş*, AMET, 2011, p. 86–94 + bibl. + rez. fr. (Cultură spirituală).

Coordonate etnojuridice la români, reflectate atât în obiceiuri şi practici din viaţa oamenilor (obiceiul Udătoriul / Bricelatul; reminiscenţe de factură juridică, conservate în obiceiurile de peste an; pedepse pentru fetele ce se purtau urât la horă sau adormeau la şezătoare ş.a.; relaţia cu biserica), ca şi în unele basme populare („Fata cu mâinile tăiate").

221. **Bodiu, Aurel,** *Elemente ale cultului funebru în zona Dealurile Clujului / Éléments du culte funèbre dans la zone Dealurile Clujului*, AMET, 2011, p. 72–85 + bibl. + rez. fr. (Cultură spirituală).

Prezentarea obiceiurilor de înmormântare legate de secvenţele ceremonialului, a frecvenţei bocetului, a caracteristicilor versului funebru în aproximativ 50 de localităţi din nordul judeţului Cluj, la graniţă cu sudul judeţului Sălaj.

222. **Cerbu, Monica-Victoria**, *Rituri de sfinţire a omului în spaţiul domestic: elemente păgâne şi creştine*, Drobeta -Turnu Severin, E. Stef, 2011, 134 p.

223. **Chiaburu, Elena,** *Lumea de aici şi lumea de dincolo reflectată în inscripţiile funerare din Moldova*, AMEM, XI (2011), p. 117–136 + rez. engl. (Studii).

Textele săpate pe lespezile şi crucile funerare au constituit, până spre mijlocul secolului al XIX-lea, o formă de exprimare a interdependenţei dintre cele două lumi, reflectând mentalităţi, evoluţia gustului şi schimbarea limbajului, de-a lungul timpului.

224. **Cioancă, Costel,** *Vecinătatea morţii în basmul românesc*, CASER, 2011, nr. 7, p. 147–164 + ref. bibl. + rez. engl. (Abordări actuale ale documentului/textului etnologic).

Variabilele pe care le poate avea mitologia morţii. Autorul identifică trei direcţii de cercetare: 1) vecinătatea morţii ca efect retroactiv al limitei (tipul *Tinereţe fără bătrâneţe şi viaţă fără de moarte*; 2) vecinătatea morţii întru necesitatea iniţierii (tipul *Rozuna, Doamna florilor*); 3) vecinătatea morţii între moartea ca o viaţă continuată şi ireversibilitatea reuşitei (tipul *Măr şi Păr*).

225. **Colta, Elena Rodica,** *O specie folclorică neglijată: Hora mortului*, SCE, XXV (2011), p. 99–110 + note + bibl. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).

„[...] Cântarea de rămas bun sau Iertăciunea, specifică Bucovinei, Transilvaniei, părţilor ungurene şi Banatului, face parte, în toate aceste ţinuturi, din repertoriul funerar, alături de cântecele ceremoniale („cântecul zorilor", „ale bradului", „cântecul de petrecut" etc.) şi de

https://biblioteca-digitala.ro

bocete, reprezentând o secvenţă obligatorie – aproape întotdeauna după prohod – în ceremonialul înmormântării".

226. **Filimon Doroftei, Doina**, *Valenţe biblice ale simbolului rouăi în folclorul românesc*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 179–199 + bibl. + rez. engl. (Studii şi articole).

Cuprins: Valenţe neotestamentare, patristice şi liturgice; Credinţe populare despre rouă; Semnificaţii creştine ale simbolului rouăi; Colinde religioase; Colinde protocolare; Cântece de seceriş.

227. **Golopenţia, Sanda,** *Adusul pe sus – între descântat şi povestit*, AMEM, XI (2011), p. 137–172 + rez. engl. (Studii).

Se prezintă tipurile de scenarii magice de ursit, contextele în care se aduce pe sus iubitul de către femei descântătoare, scenariile care enunţă explicit ca funcţie aducerea pe sus a partenerului, precum şi un corpus de povestiri despre bărbaţi văzuţi zburând ca rezultat al descântecului. Se observă o distincţie între grupurile specializate, care enunţă scenariile magice, şi cele neavizate, care relatează povestirile, lucrarea punând în discuţie dialogul, dar şi antiteza dintre aceste două grupuri.

228. **Haşiu, Cecilia,** *Elemente de ontologie în mitologia română*, Buc., E. Printech, 2011, 113 p. + bibl.

229. **Ieşean, Isidor**, *Magia şi Sccinţa, Dizertaţiune ţinută la Congresul Asociaţiunei române pentru înaintarea şi răspândirea sciinţelor (21–25 Septembrie 1903)*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 195–211 + notă.

[Sccinţa = Ştiinţa]. Text facsimilat din volumul Asociaţiunea Română pentru înaintarea şi răspândirea ştiinţelor. Congresul şi Expoziţiunea din Bucureşti. Anul 1903. *Darea de seamă, discursurile şi comunicările ce s'au făcut*, Bucureşti, Imprimeria Statului, 1908, cap. X. Ştiinţe sociale şi economice, p. 1534–1549. (text selectat de S. Nicoară)

230. **Ispas, Sabina**, *Căluş şi căluşar. O viziune neconvenţională*, Magazin istoric, s.n., XLIV (2010), nr. 12 (525)/dec. p. 33–36; (II), XLV, (2011) nr. 1 (526) /ian. p. 33–37; (III), XLV (2011) nr. 2 (527)/feb. p. 66–69.

Studiu folcloric dedicat sărbătorilor Rusaliilor, sărbătoarea întemeierii bisericilor şi rolului ritualic şi apotropaic al căluşarilor în viziunea tradiţională şi consemnarea acestor practici în operele lui Dimitrie Cantemir, Damaschin Bojincă, Dimitrie Ollănescu, Ion Heliade Rădulescu.

231. **Ispas, Sabina**, *Maica Domnului în folclorul românesc*, Magazin istoric, s.n., XLV (2011), nr. 9 (534)/sept. p. 5–9.

Studiu folcloric dedicat ciclului marial şi originea sărbătorii Sfintei Marii în mentalul colectiv românesc, apariţia şi transmiterea pe cale orală a naraţiunilor populare (legende şi colinde) despre Maria ca mamă a lui Iisus Hristos, spre deosebire de imaculata concepţie din credinţele occidentale. În prezentul studiu se analizează, în context contemporan, semnificaţia postului, pioşeniei şi a pelerinajului întreprins la Mănăstirea Nicula, cu prilejul acestei sărbători religioase.

232. **Marc, Dorel,** *Repere identitare culturale ale patrimoniului imaterial. Obiceiuri funerare la români şi saşi în Zona Mureşului Superior / Repères d'identité culturelle du patrimoine immatériel. Coutumes funèbres aux Roumains et aux Saxons dans la Zone du Mureş Supérieur*, AMET, 2011, p. 231–244 + foto. + bibl. + rez. fr. (Cultură spirituală).

Descrierea etapelor ritualului funerar (cu referire la obiceiuri, recuzită, monumente funerare, simbolistică funerară) la români şi, respectiv, la saşi, punând accent pe raportul trecut – prezent.

233. **Mihăilescu, Simona-Florentina**, *Obiceiuri şi tradiţii româneşti: monografie de folclor românesc*, Craiova, E. Revers, 2011, 62 p.

234. **Mocanu, Augustin,** *Repertoriul de colinde din zonele Sălajului şi Codrului / Le répertoire des Noëls de la zone Sălaj et de Codru*, AMET, 2011, p. 53–71 + bibl. + rez. fr. (Cultură spirituală).

În studiu sunt analizate colindele din zonele învecinate Sălaj şi Codru, pe baza tipologiei realizate de Monica Brătulescu. Autorul identifică în arealul cercetat 10 categorii de colinde

https://biblioteca-digitala.ro

(protocolare, cosmogonice, profesionale, la flăcău şi fată, familiale, edificatoare şi moralizatoare, biblice şi apocrife, colinde-baladă, colinde de război şi colinde-cântec) reprezentate de 120 de tipuri.

235. **Pop-Curşeu, Ioan**, *Le meurte de l'enfant dans les rituels de sorcellerie: commentaires sur un stéréotype culturel* [Sacrificarea copiilor în ritualurile de vrăjitorie: comentarii asupra unui stereotip cultural]. REF / JEF, s.n. / n.s., 2011, nr. 1–2, p. 19–32 + rez. engl.

Cercetarea se referă la istoria stereotipului sacrificării copiilor de către vrăjitori în timpul Sabatului, pe baza unor texte publicate între secolele al XVI-lea şi al XVII-lea.

236. **Prohin, Andrei,** *Moartea lui Ştefan cel Mare şi semnele vremii*, AMEM, XI (2011), p. 293–302 + rez. engl. (Materiale).

Legătura care se face între moartea lui Ştefan cel Mare şi iarna grea, ploile mari, revărsările de ape şi înecurile din acel an indică faptul că mentalitatea populară lega figura domnitorului creştin nu numai de ordinea social-politică, economică, spirituală a ţării, ci şi de bunul mers al fenomenelor naturii – lucru analizat în diverse cronici, texte folclorice şi lucrări de specialitate.

237. **Roşu, Georgeta**, *A fost odată ca niciodată. Cireşar*, Magazin istoric, s.n. XLV (2011), nr. 6 (531)/iun. p. 74–75.

Studiu asupra obiceiurilor şi sărbătorilor populare şi religioase româneşti, celebrate în luna iunie. Numele *Cireşar* sau *Cireşel* vine de la faptul că în această lună se coc cireşele, primele fructe de vară. În tradiţia populară, în iunie se sărbătoresc: Moşii de Ispas, Paştele Cailor, Moşii de vară sau Rusaliile (Ielele).

238. **Roşu, Georgeta**, *A fost odată ca niciodată. De la sfinţii Macabei la Pobrejenie*, Magazin istoric, s.n., XLV (2011), nr. 8 (533)/aug. p. 59–60.

Studiu despre obiceiurile şi sărbătorile populare şi religioase româneşti din luna august, lună numită în popor: *Augustru, Agust, Agost, Gustar, Măselariu, Secerar*. În această lună se aniversează fraţii Macabei (Ziua Crucii de vară, 1 august), Schimbarea la Faţă a Domnului Iisus Hristos (6 august), Sf. Maria Mare (15 august), Tăierea Capului Sf. Ioan Botezătorul (29 august).

239. **Roşu, Georgeta**, *A fost odată ca niciodată. Faur, făurar, februar*, Magazin istoric, s.n., XLV (2011), nr. 2 (527) /feb. p. 61–62.

Studiu etnolingvistic care analizează etimologia denumirii obiceiurilor şi credinţelor religioase ce se sărbătoresc în luna februarie, strâns legate de numele meşterilor ce prelucrau fierul, transformându-l în unelte agricole. În imaginarul popular Făurar are doar 28 de zile şi 29 în ani bisecţi, fiind considerat cel mai mic dintre cei 12 fraţi ce alcătuiesc anul.

240. **Roşu, Georgeta**, *A fost odată ca niciodată. Paştele mic şi Paştele blajinilor*, Magazin istoric, s.n., XLV (2011), nr. 4 (529)/apr. p. 28–29.

Studiu etnologic dedicat obiceiurilor şi tradiţiilor populare româneşti din a II-a duminică după Paşte, când ortodocşii prăznuiesc pe Sf. Toma (geamănul), unul dintre cei 12 Apostoli ai lui Hristos, sărbătoare dedicată rodirii ogoarelor. Tinerii se înfrăţesc. La Paştele Blajinilor (*Lunea Morţilor*) se fac slujbe şi se înalţă rugăciuni pentru sufletul celor morţi de moarte năpraznică. În sate din Maramureş, Moldova şi Dobrogea credincioşii fac pomeni şi slujbe la morminte.

241. **Timoce, Cosmina**, *Un text (de) nescris despre texte uitate*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 201–209 + bibl. + rez. fr. (Studii şi articole).

„Lucrarea se referă la unele cercetări de teren asupra practicilor funerare, desfăşurate în mai multe rânduri, începând cu anul 2007, în localitatea Sulina, judeţul Tulcea". Autoarea a analizat naraţiunile/nucleele narative conexe ritualurilor/secvenţelor rituale funerare.

https://biblioteca-digitala.ro

3.3. Folclor literar

–

3.3.1. Paremiologie

–

3.3.2. Strigături şi ghicitori

Vezi 268.

3.3.3. Basmul

Vezi şi 220. 224. 251. 301.

242. **Chelaru, Oana,** *Sistemul actanţial al basmului*, AMEM. XI (2011), p. 87–116 + rez. engl. (Studii).
O analiză dintr-o perspectivă interdisciplinară, incluzând şi dimensiunea psihanalitică a eroului basmelor, a opozanţilor (umani şi nonumani), a adjuvanţilor, precum şi a obiectelor miraculoase care îl ajută pe erou.

243. **Lotrean Banea, Claudia,** *Stereotipia basmelor româneşti: de la basmul popular la cel cult*, SCE, XXV (2011), p. 111–119 + bibl. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).
Studiu comparativ privind basmul popular şi cel cult. Pornind de la observaţiile făcute de Nicolae Roşianu în „Stereotipia basmului", autoarea evidenţiază asemănările între cele două tipuri de basme.

244. **Sala, Marius,** *Pastila de cuvinte. Numere magice: 3*, Magazin istoric, s.n., XLV (2011), nr. 6 (531)/iun. p. 72–73; (II), XLV (2011), nr. 7 (532)/iul. p. 41–43.
Studiu etnolingvistic asupra semnificaţiei numărului trei în folclorul românesc. În poveşti împăratul avea trei feciori sau fiice, soacra are trei nurori, capra are trei iezi, flăcăul se dă de trei ori peste cap ş.a. În multe poveşti numărului trei are evoluţii şi semnificaţii mai complicate.

3.3.4. Legenda, legenda contemporană

Vezi şi 307, 391, 411, 413, 416

245. **Prodan, Viorica,** *Variante croate ale legendei meşterului Manole. Mitul jertfei zidirii*, Romanoslavica, XLVII (2011) nr. 3, p. 63–72 + note + bibl. + rez. engl. (Literatură).

3.3.5. Snoava, bancul, anecdota, gluma, zvonul

–

3.3.6. Povestirea, memoratul, amintirea, confesiunea, biografia socială, povestiri de viaţă, jurnale scrise

Vezi şi 148. 210. 217.

246. **Andron, Ioan-George,** *Colectivizarea, CAP-ul şi agricultura postdecembristă în tradiţia orală din satul Hălmeag, judeţul Braşov*, CASER, 2011, nr. 7, p. 90–96 + ref. bibl. + rez. engl. (Etnologie aplicată).

https://biblioteca-digitala.ro

Selecţie de interviuri etnologice – document, realizate şi transcrise de autorul articolului. Interlocutorii povestesc despre cum s-a făcut colectivizarea, cum a fost în timpul colectivizării şi după Revoluţie.

247. **Gafu, Cristina**, *Lecturi etnologice în mediul actual. Povestirile de familie*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 119–129 + bibl. + rez. engl. (Studii şi articole).

3.3.7. Cărţi populare (romanul popular, almanahuri, calendare, cărţi de vise ş.a.)

–

3.3.8. Balada, jurnalul oral

Vezi şi 307.

248. **Ispas, Sabina**, *The Frost* [*Gerul*], REF / JEF, s.n. / n. s., 2011, nr. 1–2, p. 47–54 + rez. engl.
Studiul analizează elementele istorice şi legendare aflate în legătură cu descrierile din conţinutul baladei *Gerul*.

3.3.9. Cântece şi doine

–

3.3.10. Descântece

249. **Boteanu, Cornel**, *Descântece din plaiul Cloşani*, Craiova, E. MJM, 2011, 460 p. + il.

250. **Repciuc, Ioana**, *Elemente de rit agrar în descântecele româneşti*, AMEM, XI (2011), p. 195–220 + rez. engl. (Studii).
Studiu comparativ între descântece şi poezia ciclului agrar, prin care se conturează imaginarul arhaic al omului tradiţional.

3.4. Folclorul copiilor

251. **Răchişan-Denciuţ, Delia**, *Jocurile de copii şi basmul*, AMEM, XI (2011), p. 303–313 + rez. engl. (Materiale).
Se discută despre asemănările şi contaminările dintre unele jocuri de copii (*Ileana şi Făt-Frumos*) şi anumite basme (*Frumoasa din Pădurea Adormită* de Charles Perrault şi *Albă ca Zăpada* de Fraţii Grimm) la nivel de funcţii, personaje, acţiuni, obiecte.

4. ETNOMUZICOLOGIE
(Folclor muzical vocal, folclor muzical instrumental, organologie)

Vezi şi 65, 94, 213, 252.

252. **Badea, Otilia**, *Mituri naţionale reflectate în muzica cultă românească din Transilvania secolului XIX – începutul secolului XX*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 60–73 + note + rez. rom.

https://biblioteca-digitala.ro

„Miturile istorice au constituit subiect de valorificare artistică în secolul al XIX-lea în spaţiul european, iar influenţele ideologiei naţionaliste şi-au pus amprenta şi asupra culturii muzicale româneşti. Mitul unităţii şi cel al domnitorului ideal au fost cel mai la îndemână pentru a picturaliza muzical valorile identitare. Analizarea unor balade muzicale ce transpun sonor subiecte istorice româneşti, reflectă viziunea naţionalistă adaptată de compozitorii români la o serie de parametri ai creaţiei muzicale, de la alegerea tematicii până la folosirea unor modalităţi de expresie artistică care să indice specificitatea poporului român".

253. **Badea, Otilia**, *Transilvania – un portret muzical. Turneul Brahms-Joachim din 1879*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 241–251 + note + bibl. + rez. rom.

Descrierea contextului cultural artistic din Transilvania la sfârşitul secolului al XIX-lea, când are loc turneul susţinut de „compozitorul şi pianistul Johannes Brahms. şi de virtuozul violonist Joseph Joachim", turneu descris pe larg în articol.

254. **Brăiloiu, Constantin,** *Cântece bătrâneşti din Oltenia. Muntenia, Moldova şi Bucovina*, Societatea Compozitorilor Români, seria „Publicaţiile Arhivei de folklore". Iaşi, E. Alfa, 2011, 170 p. + note muz.

255. **Cernea, Eugenia,** *Doina din Maramureş, Oaş şi Bucovina*: Ediţie critică. Lucrare îngrijită de Constantin Secară, Ministerul Culturii şi Patrimoniul Naţional. Comisia Naţională pentru salvgardarea Patrimoniului Cultural Imaterial. Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu", Bucureşti, Editura Global, 2011. 199 p. + foto. + note muz. + bibl. + rez. fr. + CD.

Cuprins: Prefaţă. Doina din nordul Transilvaniei. Contribuţii la studiul particularităţilor compoziţionale şi stilistice. Aspecte ale structurii, particularităţilor şi evoluţiei doinei bucovinene. Transcrieri muzicale.

256. **Constantiniu, Theodor**, *Macarie Ieromonahul – între spiritualitatea creştin-ortodoxă şi discursul identitar*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 86–96 + note + rez. rom.

Macarie Ieromonahul, director al Şcolii de muzică din cadrul Mitropoliei muntene, a pus bazele teoretice ale muzicii psaltice pe noile principii ale reformei hrisantice din 1814. În 1822 a tipărit la Viena prima gramatică a muzicii bizantine în limba română.

257. **Cosma, Octavian Lazăr**, *Dinu Lipatti – mirajul perfecţiunii*, Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 23–26.

Diversitatea componistică a lui Dinu Lipatti, cu prezentarea cronicilor de concert referitoare la lucrările de inspiraţie lăutărească.

258. **Gervasi, Flavia**, *Pour une conception anthropologique de l'esthétique musicale de tradition orale, à partir de la contribution théorique de Jean-Marie Schaeffer* [Pentru o concepţie antropologică asupra esteticii muzicale de tradiţie orală, pornind de la contribuţia teoretică a lui Jean-Marie Schaeffer], REF / JEF, s.n. / n.s., 2011, nr. 1–2, p. 87–102 + rez. fr.

Studiul caută să scoată în evidenţă şi să explice influenţa operelor teoretice ale lui Jean-Marie Schaeffer asupra perspectivelor filosofice, preponderent de factură occidentală, ale conceptului de *estetică muzicală de tradiţie orală*.

259. **Marin Marian-Bălaşa,** *Profilul marial – sinteză a procesărilor specifice religiei populare*, în *Credinţa şi credinţele românilor*, editori Avram Cristea, Jan Nicolae, Alba Iulia, E. Reîntregirea, 2011, p. 20–42.

260. **Moroianu, Viniciu**, *Pianul în creaţia lui Dinu Lipatti*, Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 27–30.

Lucrările inspirate de folclorul naţional, compuse de Dinu Lipatti pentru pian.

261. **Nubert Cheţan, Mihaela**, *Restituiri. „Cântecul popular şi tonalitatea" de D.G. Kiriac*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 301–310 + bibl. + foto. (III. Documente din AIEF).

262. **Papană, Ovidiu,** *Interferenţe culturale întâlnite în utilizarea instrumentelor tradiţionale*, CASER, 2011, nr. 7, p. 116–120 + ref. bibl. + fig. + rez. engl. (Etnologie aplicată).

Cornul tradiţional (instrument aerofon simplu), care este înrudit cu instrumentele cu ambuşură din categoria alămurilor, întâlnite în cadrul fanfarelor, este utlizat atât în mediul păstoresc, cât şi în cel vânătoresc, ca instrument de semnalizare sonoră. Cel folosit pentru

https://biblioteca-digitala.ro

vânătoare are în plus o piesă din alamă – ancie, care denotă contactul vânătorilor cu mediul urban şi inovaţiile tehnologiei.

263. **Papană, Ovidiu,** *Violoncelul „bătut" (banda)*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 51–70 + bibl. + foto + note. muz. + rez. engl. (Studii şi articole).

Studiu de organologie asupra unui instrument „devenit aproape necunoscut în spaţiul culturii orale româneşti".

264. **Secară, Constantin,** *Doina, de la recunoaştere la nerecunoaştere şi de la ştiinţă la diletantism*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 11–21 + bibl. + rez. engl. (Studii şi articole).

Cuprins: Argument; Comunicatul oficial de presă; Ştirea fals obiectivă; Ştirea subiectivă – preluată, dezvoltată, comentată; Comentariul deviant – foloseşte ca pretext tema enunţată şi dezvoltă un subiect paralel: Comentariul care desfiinţează – tendenţios, rău-voitor, în afara subiectului, deviant; Materialul concurenţial – realizat pe baza aceloraşi date şi persoane implicate în proiect; Comentariul profesional; Concluzii.

Autorul evidenţiază reacţiile discutabile în mass-media din România faţă de cercetarea ştiinţifică în general, etnologică în special.

265. **Teodoreanu, Nicolae,** *Vârstele sunetului. Locul folclorului între muzicile lumii (II)*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 23–50 + bibl. + foto + note muz. + discografie + rez. engl. (Studii şi articole).

Cuprins: Circumscrierea spaţiului acustic; Vârstele sunetului în derulare; Încheiere. Prima parte a studiului a apărut în Anuarul IEF, 21 (2010), p. 229–240.

266. **Ţăranu, Cornel,** *Dinu Lipatti – compozitorul*, Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 21–22.

Amprenta folclorului românesc, inclusiv cel lăutăresc, asupra lucrărilor compuse de Dinu Lipatti (Şătrarii, Simfonia concertantă pentru două piane, după modelul baletelor lui Mihail Jora).

267. **Ulieriu-Rostás, Theodor E.**, *Muzica în armatele vechii Grecii*, Magazin istoric, s.n. XLV (2011), nr. 8 (533)/aug. p. 81–84.

Studiu etnomuzicologic dedicat muzicii militare de război cântată în Grecia antică.

5. ETNOCOREOLOGIE

268. **Petac, Silvestru,** *Aspecte ale relaţiei dintre strigătura de joc şi dans / Aspects Concerning the Relationship between the Dancing Strigătură and the Folk Dance*, AMET, 2011, p. 176–209 + bibl. + anexă cu partituri coregrafice + rez. engl. (Cultură spirituală).

Cuprins: 1.Introducere. 2. Relaţia dintre strigătura de joc şi dansul din Ţara Oaşului; 3. Relaţia dintre dans şi strigătura de joc în colindatul în ceată de căluşeri, loc. Boşorod, Hunedoara; 4. Strigăturile şi relaţia lor cu dansul în dansurile căluşăreşti din loc. Izvoarele, Olt; 5. Câteva concluzii. Textele de strigături din corpus provin din Ţara Oaşului (nuntă, sâmbra oilor ş.a).

6. ROMÂNII DE PESTE HOTARE

Vezi şi 85, 200, 295.

269. • * • Academia Română. Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu". Corpus de documente etnografice. *Sărbători şi obiceiuri. Răspunsurile la chestionarele Atlasului etnografic român. Românii din Bulgaria.* Vol. II – *Valea Dunării*, s.n., coord. Emil Ţîrcomnicu. Autori: Emil Ţîrcomnicu, Lucian David, Ionuţ Semuc, Cristina Mihală, Armand Guţă, Buc., E. Etnologică, 2011, 331 p.

270. **Bălteanu, Ion,** *Centrul de olărit de la Iurceni – Republica Moldova*, AMEM, XI (2011), p. 221–232 + fig. + rez. engl. (Materiale).

https://biblioteca-digitala.ro

Scurtă cronică a centrului de olărit şi eforturile de continuare a meşteşugului. Schimbările socio-economice şi încercările de adaptare a vechilor tehnologii ceramice la noile cerinţe de piaţă.

271. **Bereny, Maria**, *Cuvânt înainte*. Izvorul, nr. 32 (2011), p. 3.

Prezentarea monografiei lui Theodor Pătcaşiu şi a importanţei sale pentru locuitorii din Micherechi.

272. **Burghele, Camelia,** *Transcarpatia românească: un exerciţiu de antropologia minorităţilor*, CASER, 2011, nr. 7, p. 49–57 + ref. bibl. + rez. engl. (Repere şi proiecte de etnologie sud-est europeană).

Cercetarea modelului de construire şi păstrare a identităţii culturale a comunităţilor româneşti din Transcarpatia, în cadrul proiectului *Asumarea identităţii culturale în comunităţile româneşti din Maramureşul ucrainean (Transcarpatia – Ucraina); conservare şi / sau dinamică socio-culturală în context multietnic*.

273. **Ciocanu, Maria,** *Mobilierul tradiţional din patrimoniul Muzeului Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală din Chişinău în contextul interiorului locuinţei din Basarabia*, AMEM, XI (2011), p. 233–264 + fig. + rez. engl. (Materiale).

Autoarea face o inventariere descriptivă a celor mai reprezentative piese din colecţia muzeului, cu relatări legate de piesele de mobilier din gospodăria ţărănească, evoluţia acestuia în timp, precum şi prezenţa acestuia în imaginarul popular. Bibliografia de specialitate şi cercetările de teren aduc argumente asupra importanţei mobilierului ca patrimoniu cultural.

274. **Csobai, Elena**, *Monografia comunei Micherechiu scrisă de Teodor Pătcaşiu*. Izvorul, nr. 32 (2011), p. 48–58.

Prezentarea lucrării monografice a lui Theodor Pătcaşiu.

275. **Fruntelată, Ioana-Ruxandra,** *Câteva repere pentru chestiunea identităţii aromânilor*, CASER, 2011, nr. 7, p. 71–80 + ref. bibl. + rez. engl. (Repere şi proiecte de etnologie sud-est europeană).

Autoarea articolului prezintă dovezi istorice şi lingvistice, bazate pe documente care atestă identitatea aromânilor de pe teritoriul balcanic (Albania, Macedonia, Grecia), totodată situaţia celor trăitori în România şi opinia de acceptare de către etnologi a sintagmei de *identitate plurală*. Raportare la: ocupaţii, religie, tradiţii, integrare în arealul cultural al altor popoare.

276. **Kopecký, Peter,** *Unităţi lexicale şi toponime preluate în limba slovacă în contextul colonizării valahe*, Romanoslavica, XLVII (2011), nr. 4, + il. + note + bibl. + rez. fr., p. 77–85.

Este vorba de colonizarea vlahilor în sec. al XII-lea, care se ocupau cu creşterea de bovine, producerea de brânzeturi şi prelucrarea lânii. S-a păstrat un număr de cincizeci de cuvinte, a căror origine nu este însă doar românească, ci „nu este exclusă originea protoslavă sau ilirică a unora".

277. **Marin, Ana**, *Le rôle de la honte dans le contexte d'un avortement. L'exemple de la Moldavie [Rolul ruşinii în contextul unui avort. Exemplul Moldovei]*. Martor, 16 (2011), p. 129–138 + rez. fr. + il. + note + bibl. (Negotiating success and failure / Négocier la réussite et l'échec [Negocierea reuşitei şi a eşecului]).

„Acest articol prezintă o analiză a rolului ruşinii în controlul sexualităţii, a modului în care este atribuită în funcţie de gen şi statut social şi a locului pe care îl ocupă în moralitatea locală".

278. **Mărgărit, Iulia**, *Note asupra unui microglosar dialectal-etnografic de la românii din Bulgaria*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 95–104 + bibl. + rez. engl. (Studii şi articole).

Studiu etnolingvistic asupra unui grupaj de termeni dialectali, cu caracter etnografic, selectaţi din volumul *Sărbători şi obiceiuri. Românii din Bulgaria*, vol. I, *Timoc*.

279. **Otovescu, Adrian,** *Caracteristici ale identităţii culturale a românilor imigranţi din Anglia / Characteristics of Cultural Identity of Romanian Emigrants in England*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 4, p. 102–122 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

280. **Paraschivescu, Claudia**, *How do the Romanians Experience the Process of Transnationalism? Canada and the UK Compared* [Cum resimt românii procesul transnaţionalismului. Comparaţie între Canada şi Regatul Unit], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 2, p. 28–50 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

https://biblioteca-digitala.ro

[Dezvoltarea rapidă a tehnologiilor şi comunicaţiilor a permis migranţilor să menţină legături strânse cu ţara lor de origine. [...] Folosind un eşantion de 27 de participanţi din Canada şi Marea Britanie, s-a constatat că transnaţionalismul poate fi văzut în termeni de materialitate şi emoţii. Factori precum durata şederii, statutul marital şi contextul instituţional naţional joacă un rol important în dezvoltarea şi sustenabilitatea transnaţionalismului. [...] În acest sens, participanţii din Canada sunt susceptibili să experimenteze transnaţionalismul material, în timp ce participanţii din Marea Britanie tind să trăiască procesul transnaţionalismului într-o formă afectivă.]

281. **Pătcaşiu, Theodor.** *Monografia comunei Micherechiu*, Izvorul, nr. 32 (2011), p. 4–47.

282. **Ţîrcomnicu, Emil, David, Lucian, Semuc, Ionuţ**, *Contribuţii la cunoaşterea etnografică a zonei transfrontaliere româno-bulgare. „Alegerea naşului din drum"*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 85–94 + bibl. + foto + rez. engl. (Studii şi articole).

Cuprins: Arealul studiat; Alegerea naşului din drum; Corpus de texte. «Practica prin care se alege un naş „la întâmplare", „din drum", în cazul în care unei femei nu-i trăiesc copiii sau aceştia se îmbolnăvesc grav.» Cercetarea de teren s-a făcut în sudul României şi la comunităţile româneşti din nordul Bulgariei.

7. MINORITĂŢILE ETNOCULTURALE

Vezi şi 126, 130, 143, 177, 203. 232. 272, 275, 276, 310.

283. **Constantin, Marin,** *Pentru un continuum conceptual în vocabularul antropologic al variabilităţii etno-culturale din România / Toward a Conceptual Continuum in the Anthropological Vocabulary of the Ethno-Cultural Belongingness in Romania*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 2. p. 51–65 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

„[Articolul meu este destinat să contribuie la clarificarea criteriilor antropologice în studiul etnicităţii [la secui, saşi, căldărari, rudari şi lipoveni], în măsura în care limbajul, etno-istoria, teritorialitatea, socialitatea, economia, etosul şi viziunea asupra lumii pot fi considerate repere conceptuale în cadrul unei investigaţii comparative asupra variabilitatea etno-culturală. După cum se va argumenta, stabilirea unor corelaţii între categoriile teoretice şi fapte etnografice este de a dezvolta perspectivele unui continuum conceptual cu un potenţial euristic pentru înţelegerea faptelor etnice şi a reflecţiei critice asupra lor]".

284. **Dan, Mariana, Trajloviš-Kondan, Minerva.** *Sinhronizacija sa dominantnim kulturama i pitanje recepcije* [Sincronizarea cu culturile dominante şi problema receptării], Romanoslavica, XLVII (2011), nr. 3, p. 197–209 + note + bibl. + rez. engl. (Mentalităţi).

285. **Dan, Mariana, Trajoviš-Kondan, Minerva.** *Dominantne manjinske kulture i pitanje medjukulturne komunikacije*. Romanoslavica. XLVII (2011) nr. 1, p. 223–234 + note + bibl. + rez. engl. (Mentalităţi).

„[Lucrarea analizează limba şi literatura minorităţii din Serbia, în paralel cu cea din Ţara Românească, vizând aspectele culturale şi nu cele politice ale „Cartei europene a limbilor regionale sau minoritare" (ECRML), dintr-o perspectivă socio-lingvistică şi literară, afirmând că în zilele noastre limbile şi culturile minoritare dispar]".

286. **Diaconescu, Anca**, *Arta bogomilă şi simbolurile sale*, Romanoslavica. XLVII (2011) nr. 2, p. 33–43 + rez. engl. + il. + note + bibl. (Profesorul Mihai Mitu la a 75–a aniversare).

[...este un studiu care încearcă să identifice şi să clasifice motivele principale şi simbolurile care decorează monumentele funerare ale bogomililor, aşa-numitele *stečak*. Aceste *stečaks* sunt caracteristice în principal ţărilor balcanice (Bulgaria, Serbia, Bosnia, Dalmaţia etc.), unde mişcarea religioasă eretică a bogomililor a avut un impact mare asupra culturii şi mentalităţii.]

https://biblioteca-digitala.ro

287. **Fulga, Ligia,** *Transformări culturale regionale în sud-estul Europei. Despre emigrarea saşilor transilvăneni din România în Germania*, CASER, 2011, nr. 7, p. 42–48 + ref. bibl. + rez. germ. (Repere şi proiecte de etnologie sud-est europeană).

Dificultatea păstrării „urmelor" culturale ale saşilor transilvăneni în România, după emigrarea acestora în Germania, în timpul şi după căderea regimului comunist.

288. **Fuştei, Nicolae,** *Persecutarea membrilor organizaţiei „Martorii lui Iehova" în estul Europei: motive doctrinare*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 166–180. + note + rez. rom.

După cel de-al Doilea Război Mondial, „în unele state, în special cele totalitare precum Germania şi URSS, membrii organizaţiei au fost supuşi persecuţiilor. Motivele persecuţiilor au ţinut de anumite precepte doctrinare ale Mentorilor lui Iehova, precum conceptul acestora despre statele de drept, atitudinile negative faţă de instituţiile politicile şi sociale, dar şi refuzul de a îndeplini serviciu militar şi lipsa de respect faţă de legi, care, în concepţia iehoviştilor, vin în contradicţie cu propria înţelegere a Bibliei."

289. **Klusch, Horst,** *Pomul cu dinţi de rechin – dispozitiv de testare a toxicităţii mâncărurilor în Evul Mediu*, SCE, XXV (2011), p. 205–210 + foto. + rez. germ. (Din etnologia germanilor din România).

Istoria, sensul şi conţinutul miraculos al „pomului cu dinţi de rechin", obiect utilizat pentru depistarea mâncărurilor otrăvite. Imaginea *pomului cu dinţi de rechin* apare pictată pe farfurii ţărăneşti din Transilvania, drept pom al vieţii, care fereşte consumatorul de mâncăruri alterate sau toxice.

290. **László, Pósán,** *Ordinul Cavalerilor Teutoni în Transilvania*, CAI, X (2011), nr. 2 19) / iul.–dec., p. 114–136 + note + rez. engl.

„Studiul urmăreşte activitatea Ordinului Teutonic din Transilvania de la eliberarea brevetului din 1211 de către Andrei al II-lea, regele Ungariei, până la expulzarea Cavalerilor în 1225."

291. **Örkény, Antal, Székelyi, Mária,** *Constructing Border Ethnic Identities along the Frontier of Central and Eastern Europe* [Construirea identităţilor etnice de graniţă în lungul frontierei Europei Centrale şi de Est], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1, p. 14–24 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

[Această lucrare valorifică rezultatele unui proiect de cercetare transcultural ENRI-EAST, şi îşi propune să prezinte diferitele aspecte ale afilierii etnice sau naţionale a indivizilor şi caracteristicile socio-pshihologice ale identităţii naţionale şi ale identităţii diasporei la minorităţile etnice care trăiesc la graniţa estică a Uniunii Europene [...] Analiza noastră include patru diade în regiunea de graniţă a Uniunii Europene: lituanienii din Rusia, ruşii din Lituania, ucrainienii din Poponia şi polonezii din Ucraina, belaruşi din Polonia şi poponezii din Belarus, slovacii din Ungaria şi maghiarii din Slovacia].

292. **Rüsz-Fogarsi, Enikő,** *Unitarieni polonezi în Transilvania*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 29–41 + rez. rom. + note.

Articolul prezintă istoria acestei minorităţi poloneze în Cluj, relaţiile politico-religioase care îi leagă de românii transilvăneni unitarieni.

293. **Stroe, Monica,** *Ethnopolitical Entrepreneurship and the Political Role of Saxonness without Saxons in Sibiu* [Antreprenoriatul etnopoliticii şi rolul politic săsesc fără saşi, la Sibiu], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 2, p. 86–96 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

[Lucrarea discută despre capitalul simbolic al saşilor în sfera publică românească şi transilvăneană şi despre utilizarea sa ca resursă politică şi culturală].

294. **Turcu, Lucian,** *Ortodoxie majoritară – greco-catolicism provincial: despre biconfesionalismul românilor ardeleni în primul deceniu interbelic*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 106–118 + note. + rez. rom.

„Acest studiu analizează complicata ecuaţie politică confesiune – naţionalism apărută după constituirea României Mari".

295. **Tušková, Tünde,** *Čiastkové výsledky výskumu v kruhu mladých Slovákov v maďarskom prostredí* [Obiceiuri şi sărbători ale tinerilor slovaci în mediul maghiar], Romanoslavica, XLVII (2011), nr. 4, + il. + note + bibl. + rez. engl., p. 265–274.

Prezintă rezultatele unei cercetări desfăşurate între 2007 şi 2009, care a vizat analizarea bilingvismului la studenţii slovaci din Ungaria.

296. **Viman, Raluca Maria,** *Biserica şi Statul în raport cu homosexualitatea*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 148–165 + note + rez. rom.

https://biblioteca-digitala.ro

„Articolul de faţă urmăreşte relaţia şi evoluţia raporturilor dintre Biserică (Catolică şi Ortodoxă) şi Stat în ceea ce priveşte subiectele de natură etică şi morală, studiul în cauză prezentând problema homosexualităţii în raport cu cele două instituţii amintite mai sus".

297. **Viman, Raluca Maria**, *Momente de cotitură în schimbarea mentalităţilor. Homosexualitatea în contextul Revoluţiei Moravurilor şi a Conciliului Vatican II*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 105–113 + note + rez. rom.

„Articolul de faţă va urmări să surprindă principalele evenimente care duc la conturarea noilor mentalităţi aparţinînd societăţii de secol XX. Aceste transformări vor avea ca şi consecinţe – pe lângă altele – şi revizuirea atitudinii celor două Biserici – cea catolică şi cea ortodoxă –care vor fi nevoite să îşi schimbe discursul şi să îşi reconsidere propriile valori şi atitudini faţă de noile provocări aduse de societatea modernă." Deschiderea solemnă a Conciliului Vatican II a avut loc pe data de 11 octombrie 1962. Au fost invitaţi nu doar cei mai importanţi teologi catolici ai momentului (numărul lor s-a ridicat la 450), ci şi observatori din partea celorlalte Biserici creştine (ortodocşii şi protestanţii au fost în număr de 80 şi au luat cuvântul în dezbateri).

8. TRADUCERI ÎN LIMBA ROMÂNĂ

298. **Lévi-Strauss, Claude**, *Antropologia şi problemele lumii moderne*. Trad. Giuliano Sfichi, Iaşi, Polirom, 2011, 204 p., Prefaţă de Maurice Olender.

Cartea reuneşte trei conferinţe susţinute în Japonia în primavara anului 1986, pe care autorul însuşi a intenţionat să le includă într-un volum cu acest titlu. Cele trei eseuri reiau temele majore care l-au preocupat pe Lévi-Strauss, actualizându-le. Pe lângă legăturile dintre „rasă", istorie şi cultură, sunt abordate probleme specifice lumii globalizate aflate în pragul secolului XXI, de la practicile economice la procrearea artificială. Subliniind importanţa antropologiei ca nou „umanism democratic", Lévi-Strauss analizează raportul dintre relativismul cultural şi judecata morală, dintre gândirea ştiinţifică şi gândirea mitică şi susţine că viitorul umanităţii va fi marcat de sfârşitul supremaţiei culturale a Occidentului.

Cuprins: Trei mari probleme contemporane: sexualitatea, dezvoltarea economică şi gândirea mitică; Procrearea artificială: femei virgine şi cupluri homosexuale; Recunoasterea diversităţii culturale: ce ne învaţă civilizaţia japoneză; Antropologi şi geneticieni; Relativism cultural şi judecată morală.

299. **Choay, Françoise**, *Pentru o Antropologie a Spaţiului*. Trad. Kázmér Kovács, „Biblioteca Urbanismul" – serie nouă, nr. 1 (2011), Bucureşti, 2011, 272 p.

9. PROBLEME DE ETNOLOGIE STRĂINĂ ÎN PUBLICAŢII ROMÂNEŞTI

Vezi şi 178, 187, 245, 448.

300. **Bădică, Brenda**, *Ultimele castele de nisip. Căsnicia şi familia în Anglia victoriană (1837–1901)*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 241–255 + note + bibl. + rez. rom.

„În cursul domniei reginei Victoria, Anglia a suferit o serie de transformări graduale, care au afectat nucleul profund al societăţii: sistemul politic, religios, educaţional şi social. Este surprinzător să constatăm că, însoţită de o revitalizare a neopuritanismului, societatea victoriană şi-a dezvoltat o imagine idealizată, nu numai despre sine, ci şi despre cea mai sacră construcţie a vieţii private: căsnicia şi familia.Obiectivul studiului este să identifice cele mai proeminente trăsături ale acestor portrete romantice, rolul pe care-l avea fiecare membru al familiei şi ce se întâmplă cu aceştia când se confruntau cu cea mai importantă piesă a instituţiei familiale:

https://biblioteca-digitala.ro

femeia. Este vorba de o analiză comparativă a unui subiect clasic, prin intermediul studiului mentalităţilor, care speră să ofere o altă perspectivă asupra complexităţii relaţiilor sociale în epoca victoriană".

301. **Caraman, Petru,** *O mie şi una de nopţi: capodoperă a literaturii universale*, AMEM, XI (2011), p. 11–48 + rez. engl. (Restituiri).

Lucrarea neterminată a profesorului Petru Caraman dezvăluie intenţia sa de a traduce textul şi de a alcătui o ediţie critică care să evidenţieze originea folclorică a acestei opere literare. Textul inedit de 65 de file, publicat sub îngrijirea cercetătoarei Ioana Repciuc, cuprinde teoriile orientaliştilor privind originea ciclului epic şi analizează traducerile operei în limbile europene, până la ultimele ediţii apărute în limbile slave.

302. **Cerlat, Silvia,** *Ritualuri funerare în tradiţia iudaică / Rituels funéraires dans la tradition hébraïque*, AMET, 2011, p. 252–259 + bibl. + rez. fr. (Cultură spirituală).

Obiceiuri şi credinţe iudaice legate de moarte, înmormântare, perioada de doliu (norme de comportament, rugăciune) şi cimitir.

303. **Chmielewska, Marta, Lamparska,Marzena,** *Post-Industrial Tourism as a Chance to Develop Cities in Traditional Industrial Regions in Europe* [Turismul postindustrial ca o şansă de dezvoltare a oraşelor din regiunile industriale tradiţionale din Europa], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 3 p. 56–66 + rez. engl. (Provocări urbane contemporane / Urban Contemporary Challenges).

„Crearea traseelor turistice bazate pe patrimoniul industrial este prezentată ca un model de succes care vizează revitalizarea unor astfel de zone. Ca o confirmare, sunt prezentate două exemple de rute turistice post-industriale în Europa: „Traseul patrimoniului industrial" din Zona Metropolitană Ruhr (Germania) şi „Ruta Monumentelor Industriale din Voievodatul Silezia" în Asociaţia Metropolitană din Silezia Superioară (Polonia)".

304. **Chudžíková, Alena,** *Representations of national identity in the political discourse in Slovakia* [Reprezentări ale identităţii naţionale în discursul Politic din Polonia], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1, p. 110–127 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

305. **Dumitru, Răzvan,** *Politics and Practices in Post-Soviet „Business": between Shame and Success* [Politici şi practici în „afacerile" postsovietice: între ruşine şi succes], Martor, 16 (2011), p. 52–66 + rez. engl. + il. + note + bibl. (Postcommunist success stories / Histoires de réussite dans les pays postcommunistes [Poveşti de succes în ţările postcomuniste]).

„Acest articol analizează rădăcinile instituţionale şi culturale ale afacerilor postsovietice dezvăluind paradoxurile în care sunt prinşi noii oameni de afaceri, cel al noilor actorii care folosesc experienţa şi conexiunile lor ex-sovietice pentru a acţiona într-un mod special sub formă de economie *de piaţă*".

306. **Eke, Metin,** *A Musical and Cultural Examination of the Kirkuk (Iraq) Folk Song Known in Turkey as "Altun Hizmav Mülayim"* [Un studiu muzical şi cultural al cântecului folcloric kirkuk (Irak) cunoscut în Turcia sub numele „Altun Hizmav Mülayim"], REF / JEF, s.n. / n.s., 2011, nr. 1–2, p. 67–85 + rez. engl.

Lucrarea examinează un cântec tradiţional turcesc, prezent în cultura populaţiei turkmene din Irak, din punct de vedere melodic, ritmic şi literar.

307. **Gheorghe, Călin,** *O baladă legendară*, Romanoslavica, XLVII (2011), nr. 4, + il. + note + bibl. + rez. engl., p. 137–139.

Tratează variantele literare ale unei balade slovace care povesteşte despre „un soldat în armata din Svatopluk, care dezertează cu scopul de a-şi pedepsi părinţii, care i-au ucis soţia pe motiv să nu corespundea rangului lor nobil. Gestul său va fi sancţionat odată cu închisoarea sa pe viaţă".

308. **Hamer, Katarzyna,** *Social identifications with big groups and communities and subjective well-being in Poland* [Indentificări sociale cu grupuri numeroase şi comunităţi şi bunăstare subiectivă în Polonia], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1, p. 88–109 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

https://biblioteca-digitala.ro

309. **Hurko, A., Vereshchagina, A.**, *On current trends in the development of ethnic and confessional structure of Belarus*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 171–178 + bibl. + rez. engl. (Studii şi articole).

Articolul urmăreşte să analizeze structura etnică şi confesională din Belarus.

310. **Kováčová, Anna,** *Hlavnomestski a dolnozemski Slováci očami cestovateľov* [Principalele sărbători ale slovacilor de la câmpie], Romanoslavica, XLVII (2011), nr. 4, + il. + note + bibl. + rez. engl., p. 253–263.

Analiza unor scrieri de călătorie care descriu populaţiile cehă, maghiară şi slovacă din Budapesta, în sec. XIX şi XX.

311. **Križnar, Naško,** *Register of Intangible Cultural Heritage (The Case of Slovenia)* [*Registrul Patrimoniului Cultural Imaterial (cazul Sloveniei)*], REF / JEF, s.n. / n. s., 2011, nr. 1–2, p. 137–152 + rez. engl.

Autorul sintetizează rezultatele unui proiect de cercetare şi inventariere a patrimoniului cultural intangibil în Slovenia, evaluând totodată situaţia preocupărilor similare şi în alte state.

312. **Krzystofik, Robert, Runge, Jerzy, Kantor-Pietraga, Iwona, Sporna,Tomasz,** *Characteristic Features of Urbanization on the Area of Silesian Province (Poland) on the Beginning of 21st Century* [Caracteristici specifice urbanizării în provincia Silezia (Polonia) la începutul secolului XXI], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 3, p. 67–75 + note + bibl. + rez. engl. (Provocări urbane contemporane / Urban Contemporary Challenges).

„Articolul discută problemele specifice dezvoltării urbane în zona provinciei Silezia din Polonia. Specificul evoluţiei istorice şi economice, precum şi amenajarea caracteristică a oraşelor determină conturarea multor fenomene şi procese specifice legate de urbanizare. Aceste procese sunt neobişnuite pentru Polonia şi, de asemenea, nu sunt deseori întâlnite în alte metropole europene".

313. **Letia, Alexandru**, *Religia şintoistă şi importanţa sa în cadrul culturii japoneze*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / Ianuarie–Iunie, p. 181–194 + note + bibl. + rez. rom.

„Religia japoneză Shinto, precum şi mitologia poporului japonez reprezintă un punct central al întregii lor culturi. Shintoismul a suferit o serie de influenţe de-a lungul timpurilor: Confucianism, Taoism, Budism din China, Coreea şi India. Dacă adăugăm şi pătrunderea violentă a «barbarilor» în 1853 (moment ce echivalează cu naşterea ultra-naţionalismului japonez), putem identifica acele «cărămizi» pe care s-a dezvoltat acel construct «tare» al culturii, mentalităţii şi spiritului japonez de astăzi. Tradiţiile, ritualurile, importurile culturale, sistemul de credinţe şi ceremoniile «condimentează» doar acest construct. Utilizând aceste date, precum şi imaginea pe care o putem deduce din primele însemnări ne propunem să înţelegem relaţia dintre timp, mentalitate, istorie şi culturi".

314. **Muranyi, Istvan**, *New Authoritarianism – New Subculture?* [Noul Autoritarism – Noua Subcultură], *Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1*, p. 128–140 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

„Organizaţiile politice extremiste radicale (compuse în majoritate din tineri)" pot fi privite ca subculturi.

315. **Ostriittchouk, Olha**, *La victimisation comme stratégie politique gagnante et moyen de reconnaissance sociale dans les sociétés postcommunistes (l'exemple de l'Ukraine)* [Victimizarea ca strategie politică câştigătoare şi mijloc de recunoaştere socială în societăţile postcomuniste (exemplul Ucrainei)], Martor, 16 (2011), p. 155–168 + rez. fr. + il. + note + bibl. (Negotiating success and failure / Négocier la réussite et l'échec [Negocierea reuşitei şi a eşecului]).

Crearea unui model social al victimei în statele supuse opresiunii politice comuniste este bazat, printre altele, pe „reiterarea forţei religioase [care] aduce în prim-plan ritualurile de doliu şi pocăinţa colectivă şi ajută la consolidarea modelului de victimă şi la reformarea vechiului model eroic, din ce în ce mai puţin eficient, pe plan politic şi social".

https://biblioteca-digitala.ro

316. **Potroacă, Ramona-Elena, Trailović, Zvonko**, Consiliul Judeţean Sibiu, Complexul Naţional Muzeal ASTRA. *Pagini de folclor românesc din Serbia: texte din colecţia lăutarului Sima G. Punarević*, Sibiu, E. ASTRA Museum, 2011, 468 p. + il.

317. **Preda, Maria**, *Miturile creaţiei la vechii egipteni*, Magazin istoric, s. n., XLV (2011), nr. 7 (533)/ iul.p. 59–63.

Studiu etnologic despre vechea credinţă egipteană a naşterii lumii dintr-un haos lichid, oceanul primordial (Noun), nucleul narativ al teoriei cosmogonice egipteane.

318. **Rink, Dieter,** *Urban Shrinkage as a problem of post-socialist transformation. The Case of Eastern Germany* [Contracţia urbană ca o problemă de transformare postsocialistă. Cazul Germaniei de Est], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 3, p. 20–34 + note + bibl. + rez. engl. (Provocări urbane contemporane / Urban Contemporary Challenges).

Contracţia urbană (depopularea) în cazul Germaniei de Est prezintă particularităţi care o fac unică în Europa, datorită contextului istoric în care aceasta s-a manifestat.

319. **Toader, Radu**, *Despre orientalistica românească. Cu patimă şi părtinire*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 233–242 + bibl. + rez. engl. (Studii şi articole).

Cuprins: Cum ar putea fi definit Orientul; Naşterea şi cristalizarea studiilor orientale; Scurtă şi subiectivă trecere în revistă a unor preocupări de ordin cultural pentru Orient; Orizontul de aşteptare şi deschiderile; Orientalistică şi orientalişti români; Unele criterii ale definirii unui orientalist; Microsinteză a studiilor sinologice din ţara noastră.

320. **Tudor, Andreea**, *Zei scandinavi*, Magazin istoric, s.n., XLV (2011), nr. 10 (535)/oct. p. 83–85.

Studiu etnologic dedicat mitologiei scandinave prin analiza cultului zeului *Odin*, *Wotan*, *Woden* sau Tatăl Suprem, cel cu 42 de nume potrivit scrierii *Grismnismâl* şi a celorlalte zeităţi ce îi stăteau în preajmă (zeiţa *Frigg*, una dintre soţiile lui Odin; *Eástre*, transformată în *Easter*, zeiţă a primăverii, cu funcţii înglobate în tradiţia pascală, deoarece potrivit cutumelor germane la celebrarea zilelor zeiţei se făcea schimb de ouă colorate, ce reprezentau începutul vieţii).

321. **Tudor, Andreea**, *Zei, eroi şi valkyrii*, Magazin istoric, s.n., XLV (2011), nr. 6 (531)/iun. p. 50–53.

Studiu etnologic asupra mitologiei scandinave pe baza analizei conţinutului istoriilor vikinge, a celor două Edda islandeze şi a altor scrieri: 1. *Edda Veche* în versuri din secolul al XI-lea; 2. *Edda cea mai tânără* a lui Snorri Sturluson (1179–1241) şi 3. *Saga* povestiri cu caracter mitic şi religios.

322. **Ursic, Matjaz,** *Globalisation with local flavour? Transformation of spatial values and the „new localism" trend in Slovenia* [Globalizare cu parfum local. Transformarea valorilor spaţiale şi moda noului localism în Slovenia], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 3, p. 7–19 + note + bibl. + rez. engl. (Provocări urbane contemporane / Urban Contemporary Challenges).

„Localismul poate fi cel mai bine descris ca o relaţie între loc, înţeles ca un spaţiu, care este relativ mic şi limitat, şi fenomenele sociale care apar în el." În Slovenia se observă că stimularea sentimentului de apartenenţă la comunitate se încearcă a fi consolidat printr-o serie de tehnici spaţiale, reprezentări culturale specifice doar anumitor grupuri de oameni şi care riscă să afecteze pe termen lung dezvoltarea socio-econonomică.

323. **Violante, Alberto,** *Competition Behind Creativity: A Southern European Perspective* [Concurenţa din spatele creativităţii: o perspectivă sud-europeană], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 3, p. 35–55 + note + bibl. + rez. engl. (Provocări urbane contemporane / Urban Contemporary Challenges).

Articolul critică metodologiile utilizate până acum în analizele de tipul *Oraşul Creativ* care susţin ideea conform căreia cunoştinţele şi creativitatea sunt principalele elemente care favorizează succesul în oraşele postindustriale. Teza este argumentată printr-un studiu de caz aplicat în Roma, concluzionându-se că teoria „poate fi aplicată ca etichetă în oraşele de provincie, dar nu reuşeşte să înţeleagă chiar miezul mecanismelor sociale dintr-un oraş".

324. **Wojakowski, Dariusz,** *Europe – region – town: cultural roots in narrations at southern Polish borderland* [Europa – regiune – oraş: rădăcini culturale în naraţiuni la graniţa de sud a Poloniei], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1, p. 141–153 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

https://biblioteca-digitala.ro

[Acest document reconstituie conceptele comune ale Europei, regiunii culturale şi localităţii, formulate de locuitorii din sudul Poloniei, referindu-se la implicarea lor în schimbările culturale apărute după aderarea la Uniunea Europeană. Cercetările etnografice şi interviurile aprofundate din oraşele mici de la graniţă arată schimbări culturale puternice care s-au petrecut sub influenţa deschiderii frontierelor şi primirea fondurilor şi regulamentelor UE.]

10. ETNOLOGIE ROMÂNEASCĂ ÎN PUBLICAŢII DE PESTE HOTARE

325. **Thelen, Tatjana, Dorondel, Ştefan, Szoke, Alexandra, Vetters, Larissa,** *„The Sleep Has Been Rubbed from Their Eyes": Social Citizenship and the Reproduction of Local Hierarchies in Rural Hungary and Romania*, „Citizenship Studies", nr. 3–4, p. 513–527.

11. ACŢIUNI DE CONSERVARE ŞI DE VALORIFICARE A CREAŢIEI POPULARE

11.1. *Conservarea patrimoniului. Metodologia conservării şi valorificării*

Vezi şi 153, 270, 273, 311.

326. **Benkara, Dana, Butnariu, Ioan,** *Factori biologici ai biodegradării patrimoniului etnografic din lemn / Biological Factors of Biodegradation of the Ethnographical Wooden Patrimony*, AMET, 2011, p. 389–408 + bibl. + rez. engl. (Conservare, restaurare).

Prezentarea specificităţii lemnului etnografic, a structurii (micro- şi macroscopică) şi compoziţiei chimice a lemnului, a caracteristicilor şi proprietăţilor fizice ale sale, precum şi a metodelor de conservare a lemnului în faţa agenţilor fizici, chimici şi organici.

327. **Druţa, Monica,** *Studiu de caz. Proiectul unui depozit muzeal de piese ceramice provenite din săpăturile arheologice / Case Study. The Project of an Museal Storage for Ceramics Issued from Archaeological Diggings*, AMP, XXXIII (2011), p. 323–332 + il + bibl. + note + rez. rom. + rez. engl.

328. **Izdrailă, Vasilica,** *Restaurarea unei scoarţe. Documentare, analize, intervenţii*, SCE, XXV (2011), p. 175–188 + bibl. + foto. + fig. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).

Cuprins: 1. Aspecte generale privind ţesăturile din lână; 1.1. Scoarţa; 1.2. Scoarţa din Muntenia; 1.2.1. Format, material şi tehnica de lucru; 1.2.2. Tipuri şi motive ornamentale; 1.2.3. Colorit; 2. Descrierea muzeistică a scoarţei restaurate (artistică şi tehnică); 2.1. Descrierea artistică a scoarţei munteneşti cu nr. inv. 1663T / 3996; 2.2. Descrierea tehnică (Studiul tehnic al ţesăturii şi firelor); 2.2.1. Tehnica de ţesere şi decorare; 2.2.2. Morfologia firelor; 3. Restaurarea covorului muntenesc (denumire locală scoarţă); 3.1. Date generale de identificare; 3.2. Descrierea obiectului (starea de conservare înainte de restaurare).

329. **Marianciu, Elisabeta,** *Tratarea chimică a pieselor de patrimoniu din bronz / Chemical treatment of bronze patrimony objects*, AMP, XXXIII (2011), p. 299–306 + il. + bibl. + note + rez. rom. + rez. engl.

330. **Munteanu, Simona,** *Valori naţionale şi valori europene ale patrimoniului cultural / National and European Values of the Cultural Patrimony*, AMET, 2011, p. 263–264 + rez. engl. (Muzeografie, muzeologie, patrimoniu).

https://biblioteca-digitala.ro

Unitatea care se doreşte pentru Europa se realizează ţinând cont de patrimoniul cultural european (valoarea europeană sau cea naţională) pentru care se impune un program de conştientizare. de educaţie culturală.

331. **Panc, Minorica.** *Conservarea preventivă a materialului ceramic provenit de pe şantierele arheologice de salvare*, AMP, XXXIII (2011), p. 333–340 + il. + bibl. + note + rez. rom. + rez. engl.

332. **Sîntiuan, Mioara,** *Restaurarea icoanei pe sticlă „Punerea în mormânt" / The Restoration of the Icon on Glass „Burial of the Lord"*, AMET, 2011, p. 418–422 + foto. + bibl. + rez. engl. (VI. Conservare, restaurare).

Despre icoane, pictura pe sticlă şi răspândirea tehnicii în ţara noastră, despre tema *Punerii în mormânt* redată în diverse compoziţii picturale şi despre icoana de secol XIX a muzeului care a fost restaurată (starea de conservare de dinainte de restaurare. intervenţiile de restaurare efectuate şi recomandări de păstrare a acesteia).

333. **Toader, Daniela-Vasilica, Troşan, Laura,** *Restaurearea unui brâu unguresc cu fir metalic din secolul XIX / Restoration of a Hungarian Girdlewith Metal Thread from the 19th Century*, AMET, 2011, p. 409–417 + foto. + bibl. + rez. engl. (Conservare, restaurare).

Despre textile, tipurile de fibre, tipurile de fibre metalice şi despre restaurarea brâului unguresc cu fir metalic din secolul al XIX-lea. Ca urmare a unui studiu prealabil realizat pe materialul textil, s-a identificat morfologia firului metalic (formă şi structură).

11.2. *Procese de valorificare a patrimoniului material şi imaterial (spectacole de folclor, expoziţii, festivaluri, târguri)*

11.2.1. În ţară

Vezi şi 160.

334. **Macrea, Silvia,** *Cercetarea şi valorificarea meşteşugurilor tradiţionale sibiene*, SCE XXV (2011). p. 33–43 + note + bibl. + foto. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).

Cuprins: Pe urmele meşteşugarilor şi breslelor de altădată; O campanie pentru prezervarea meşteşugurilor: Valorificarea creaţiilor meşterilor. în spectacole folclorice.

335. **Neamu, Dragoş,** *ARCA Museum in Dumbrăveni. Armenian memory in suitcases* [Muzeul ARCA din Dumbrăveni. Memorie armenească în valize], Martor, 16 (2011), p. 198–206 + rez. engl. + il. + note + bibl. (Museology: Museum authors / Muséologie : Auteurs de musées *[Muzeologie: autori de muzee]*).

Interviul este realizat de Simina Bădică şi prezintă discursul muzeal utilizat în muzeul culturii armene deschis la Dumbrăveni. Printre altele, folosirea tradiţionalelor valize roşii de lemn pentru expunerea patrimoniului muzeal este o metaforă a migraţiei perpetue a armenilor. a căror istorie este marcată de veniri şi plecări, şi, deci, de împachetatul şi despachetatul acestor valize.

336. **Nicolescu, Gabriela,** *The Museum Device. Notes from the making of an exhibition* [Dispozitivul muzeului. Note de la realizarea unei expoziţii], Martor, 16 (2011), p. 187–196 + rez. engl. + il. + note + bibl. (Museology: Museum authors / Muséologie : Auteurs de musées [Muzeologie: autori de muzee]).

„Acesta este un articol despre realizarea unei expoziţii ca *dispozitiv* care, „conform lui Brian Holmes, este un instrument care ajută „la articularea discursului colectiv". Expoziţia „Conexiunile: obiectele în relaţie şi context" conţine „şapte sute de obiecte din toate colecţiile, arhivele şi magazinele muzeului, indiferent de originea şi statutul lor", devenind „un fragment care reflectă Muzeul Naţional al Ţăranului Român în ansamblul său, cu trecuturile sale instituţionale complicate, tensiuni prezente şi crize curative".

https://biblioteca-digitala.ro

337. **Rusu-Păsărin, Gabriela,** *Cercetarea etnologică şi elaborarea emisiunilor radiofonice: cerinţe, rigori, dificultăţi (succinte consideraţii comparative ale reprezentării sociale a familiei în Timocul bulgăresc şi Voivodina),* CASER, 2011, nr. 7, p. 121–125 + ref. bibl. + rez. engl. (Etnologie aplicată).

Cercetare de teren transpusă ca document sonor în emisiuni cu tematică etnografică şi folclorică, transmise la Radio România Oltenia Craiova.

338. **Stoica, Flavia,** *Prezentarea expoziţiei „Găteala capului – rit şi simbol" / Exhibition Presentation „Head Dressing – Rite and Symbol"*, AMET, 2011, p. 275–280 + foto. + bibl. + rez. engl. (Muzeografie, muzeologie, patrimoniu).

Motivele care au dus la organizarea expoziţiei, descrierea şi semnificaţiile temei (tipologia pieptănăturilor la femei şi copii, piesele folosite pentru aceasta, acoperitoarele de cap la femei şi bărbaţi), precum şi structura expoziţiei.

11.2.2. În străinătate

339. . * . Expoziţia *Icoana pe sticlă: timp de credinţă în spaţiul Transilvaniei*, 19 aprilie – 30 mai, Muzeul Kiscelli din Budapesta, inclusă în programul conferinţei „Arta religioasă în Ungaria şi România".

Prin intermediul Institutului Cultural Român de la Budapesta, 33 de icoane pe sticlă de secol al XIX-lea din tezaurul României au fost prezentate publicului ungar de ICR Budapesta şi Complexul Muzeal ASTRA din Sibiu în preajma Sărbătorilor Pascale ortodoxe şi catolice.

11.3. *Academia Română şi academii de peste hotare, institute, catedre universitare, centre judeţene de conservare şi valorificare a creaţiei populare, biblioteci, muzee, arhive, asociaţii ş.a.*

Vezi şi 62, 68, 74, 75, 79, 81, 84, 93, 210.

340. **Anton, Ioan,** *Amintiri despre Academia Română,* Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 50–58.

Autorul prezintă, de pe poziţia academicianului implicat direct în conducerea Academiei Române, între 1974 şi 1989, situaţiile extrem de dificile cărora, împreună cu o parte dintre colegi, a reuşit să le dea soluţionarea cuvenită.

341. **Buzaş, Andreea,** *Cronica*, SCE, XXV (2011), p. 249–254. (Cronica).

Trecere în revistă a manifestărilor ştiinţifice şi semnalarea publicaţiilor din domeniul etnologic, apărute în anul 2010, începutul anului 2011, în diferite zone ale ţării. (Cronica).

342. **Marc, Dorel,** *Identităţi culturale în fotografia etnografică şi în analiza antropologică a imaginii. Teorie şi practică în proiecte muzeale mureşene recente*, CASER, 2011, nr. 7, p. 58–70 + ref. bibl. + rez. fr. (Repere şi proiecte de etnologie sud-est europeană).

Proiecte demarate de Muzeul Judeţean Mureş, Secţia de Etnografie şi Artă Populară, pentru dezvoltarea şi crearea unei arhive digitale de fotografii cu subiect etnografic sau de istorie locală/regională.

343. **Micu, Cristian, Şerdan, Daniela,** *Muzeul Etnografic al Transilvaniei la început de mileniu. Direcţii şi perspective / The Ethnographical Museum of Transylvania at the Beginning of Millennium. Development Directions and Perspectives*, AMET, 2011, p. 265–274 + bibl. + rez. engl. (Muzeografie, muzeologie, patrimoniu).

Prezentarea colecţiilor Muzeului Etnografic al Transilvaniei şi a activităţilor acestuia: 1. cele orientate spre interior (constituirea şi completarea colecţiilor; conservare, restaurare; depozitare; cercetare, evidenţă, inventariere şi clasare; valorificare); 2. cele orientate spre exterior (accesul la informaţie pentru persoanele cu dizabilităţi – *expoziţia cu impact tactil*;

https://biblioteca-digitala.ro

programe educaţionale – realizarea unui loc de joacă tradiţional în incinta secţiei în aer liber, Tabăra Etnografică de Vară).

344. **Negru, Gabriela,** *Gastronomia tradiţională: preocupare şi context cultural.* Proiect AFCN 2011 – Centrul Judeţean pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale „Cindrelul-Junii" Sibiu, SCE, XXV (2011), p. 246–248. (Note şi recenzii).

„Proiectul realizează prima cercetare interdisciplinară, integrată a culturii gastronomice din cele cinci zone etnofolclorice ale judeţului Sibiu. Astfel au fost evidenţiate deopotrivă vechi reţete, modul în care se gătea, instrumentele folosite, dar şi ocaziile în care mâncărurile au fost odinioară pregătite şi tot ansamblul de fapte culturale care le-a însoţit".

345. **Sabău, Sorin,** *„Nedeia de la gorun" – încercare de revitalizare a unui obicei aproape uitat,* AMEM, XI (2011), p. 315–328 + fig. + rez. engl. (Materiale).

După o scurtă istorie a implicării intelectualilor şi în special a etnologilor în rezolvarea problemelor societăţii româneşti, autorul discută funcţiile muzeelor, printre care este şi aceea de a întreprinde cercetări de teren în scopul revitalizării unor vechi obiceiuri care încă se regăsesc în conştiinţa societăţilor rurale. În acest sens este analizată pe baza relatărilor date de informatori *Nedeia de la gorun* din satul Vidra, comuna Vârfurile, judeţul Arad şi se propun câteva direcţii de acţiune pentru a salvgarda obiceiul, implicând totodată şi autorităţile satului.

346. **Sin, Gheorghe,** *Raport de activitate al Fundaţiei „Patrimoniu" pe anul 2010.* Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 52–54.

Acad. Gheorghe Sin, membru corespondent al Academiei Române, a prezentat raportul de activitate al Fundaţiei „Patrimoniu", înfiinţată în 2006, cu scopul identificării şi recuperării patrimoniului agricol şi silvic al Academiei Române, Fondator Unic al fundaţiei. Administrarea bunurilor acestui fond urmărea susţinerea programelor de cercetare ale Academiei Române.

347. **Toader, Vasilica-Daniela, Troşan, Laura, Kacso, Irina, Măruţoiu, Constantin, Moldovan, Zaharie, Bratu, Ioan,** *Metode de expertiză ştiinţifică a icoanelor din patrimoniul Muzeului Etnografic al Transilvaniei / Scientific Expertise Methods of the Icons in the Ethnographic Museum of Transylvania Patrimony,* AMET, 2011, p. 383–388 + foto. + bibl. + fig. + rez. engl. (Conservare, restaurare).

Prezentarea proiectului „Metode moderne de investigare, autentificare şi conservare a icoanelor din patrimoniul Muzeului Etnografic al Transilvaniei", care are ca scop elaborarea unei documentaţii tehnice pentru metodele de analiză a componentelor prezente în icoanele muzeului (expertiza tehnică) şi coroborarea rezultatelor cu expertiza teologică şi cea artistică pentru a stabili tipurile de tratamente şi intervenţii necesare în vederea conservării şi restaurării acestora; se exemplifică prin expertiza ştiinţifică efectuată asupra dipticului Pomelnic (nr. 8228).

11.4. Publicaţii academice şi universitare, publicaţii ale centrelor judeţene de conservare şi valorificare a creaţiei populare, ale muzeelor ş.a.

348. • * • *Apariţii la Editura Academiei Române,* Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 81–84.

Cărţi apărute sau în curs de apariţie la Editura Academiei Române Domenii: pedologie (Al 15-lea Congres WFC pe probleme de fertilizare a solului), geo- şi biodiversitate, turism, agronomie.

349. • * • *Apariţii la Editura Academiei Române,* Academica, XXI (2011), nr. 6–7 (248–249) / iun.–iul., p. 84–86.

Cărţi din domeniile: agricultură-silvicultură, fizică, filosofie, teatralogie.

350. • * • *Apariţii la Editura Academiei,* Academica, XXI (2011), nr. 3 (245) / mart., p. 76–78.

Domeniile: antropologie fizică, psihopatologie, istorie, filosofie (interpretarea scrierilor timpurii ale lui Constantin Noica, printr-o analiză comparativă a conceptului „spiritualitate românească").

351. • * • *Apariţii la Editura Academiei,* Academica, XXII (2011), nr. 8–9 (250–251), p. 95–97.

https://biblioteca-digitala.ro

Domenii: matematică, istoria medicinii, chirurgie plastică, istoria psihologiei (corespondenţa prof. Al. Roşca), etno-arheologie (Ion Motzoi-Chicideanu, *Obiceiuri funerare în epoca bronzului la Dunărea Mijlocie şi Inferioară*, Vol. I).

352. • • • *Apariţii la Editura Academiei*, Academica, XXII (2011), nr. 10–11 (252–253), p. 80–82.
Lucrări: Radu Grigorovici, *Articole ştiinţifice* [alături de articolele din sfera fizicii, volumul include şi materiale despre istoria Bucovinei natale, n.n.]; Adrian Mircea Dobre, *Filosofie socială în context interbelic la C. Rădulescu-Motru*; *Études byzantines et Post-byzantines* VI. Société Roumaine d'Études Byzantines: Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti". *Dicţionarul etimologic al limbii române*. Vol. I, A–B; Mihai Popa, *Historia sub specie aeternitatis. Ideea de istorie în cultura română până la 1800.*

353. • • • *Apariţii la Editura Academiei*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 89–90.
Domenii: instrumente de lucru în domeniul istoriei moderne şi a istoriei literaturii.

354. • • • *Aparţii la Editura Academiei*, Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 95–97.
Domeniile: biochimie, geografie, chimie, biologie.

355. **Spinei, Victor**, *Periodicul „Arheologia Moldovei" la bilanţul unei jumătăţi de secol de la apariţie*, Academica, XXII (2011), nr. 10–11 (252–253), p. 57–60.
Autorul face o succintă prezentare monografică a publicaţiei Institutului de Arheologie din Iaşi, institut cu o prodigioasă activitate editorială de profil.

356. **Zub, Alexandru**, *Constantin Stere – publicist*, Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 55–56. (Evocări).
Editarea operelor lui Constantin Stere, scriitor basarabean, exponent al poporanismului, restituire culturală datorată cercetătorului ieşean Victor Durnea (Constantin Stere, *Opere. În preajma revoluţiei*, ed. Victor Durnea, studiu introductiv Eugen Simion, postfaţă de Mihai Cimpoi, Buc., Academia Română, Fundaţia Naţională pentru Ştiinţă şi Artă, 2010, I, LXXXVI + 1360 p.; II, 1632 p.; Idem, *Publicistică, I (1893–1905)*.Text ales şi stabilit, tabel cronologic, note şi comentarii de Victor Durnea, Iaşi, E. Univ. „Al. Ioan Cuza", 2010, 567 p.).

12. CONGRESE, CONFERINŢE, SIMPOZIOANE, COLOCVII

12.1. *În ţară*

Vez şi 62, 79, 81, 84, 93, 341.

357. • • • *Sub cupola Academiei*, Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 5–54.
Conferinţele aniversare dedicate celor 145 de ani de la înfiinţarea Academiei Române.

358. **Hatos, Adrian**, *Introducere*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1, p. 5–6 + note + bibl.
Introducerea prezintă numărul curent al publicaţiei, care cuprinde lucrările conferinţei internaţionale care a avut loc în martie 2011, la Oradea, intitulată „European, National and Regional Identities" (ENRI).

359. **Mărginean, Ioan,** *Masă rotundă: 45 de ani de la reluarea învăţământului universitar de sociologie în România. Promoţia 1966–1970 / Round Table: 45 Years Since the Resumption of Higher Education in Sociology in Romania. The 1966–1970 Class*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 4, p. 143–145. (Actualitatea ştiinţifică / Scientific Actuality).

360. **Otiman, Păun Ion**, *Concepţiile acad. Gheorghe Ionescu-Şişeşti cu privire la dezvoltarea rurală a României în perioada interbelică*, Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 59–67 + bibl.

https://biblioteca-digitala.ro

Comunicare prezentată la *Sesiunea ştiinţifică dedicată comemorării a 125 de ani de la naşterea acad. Gheorghe Ionescu-Şişeşti, organizată de Academia de Ştiinţe Agricole şi Silvice „Gheorghe Ionescu-Şişeşti"* (15 oct. 2010). Autorul prezintă şi analizează două lucrări fundamentale ale marelui cercetător: *Politica agrară cu privire specială la România*, carte apărută în anul 1915 la editura Alcalay; *Lege privitoare la organizarea şi încurajarea agriculturii (Legea Şişeşti)*, publicată în M.O. nr. 64/22 martie 1937.

361. **Popescu, Raluca, Şerban, Monica,** *Conferinţa „Sociologia şi Asistenţa Socială în faţa provocărilor crizei". Bucureşti, 23–24 septembrie 2011 / Conference „Sociology faced with the challenges of the crisis", Bucharest, September 23–24, 2011*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 4, p. 3–5. (Introducere / Introduction).

12.2. *În străinătate*

362. **Dorondel, Ştefan,** *From Common Pasture to Built-up Area: Strategies of Survival of a Socially Excluded Ethnic Group in Postsocialist Romania*, „Deutsche Gesellschaft für Völkerkunde Tagung in Wien", September 14 2011.
363. **Dorondel, Ştefan,** *Food for the Dead: Reinforcing Social Ties, Work-Exchange and the Postsocialist Agriculture in Romania*, „Conference of the International Association for Southeast European Anthropology", Regensburg University, Germany, April 29 – May 2011.

13. VARIA

364. . * . *Cronica vieţii academice*, Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 77–80. Evenimentele academice din ian. / feb. 2011.
365. . * . *Cronica vieţii academice*, Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai. p. 91–94. Trecerea în revistă a evenimentelor academice din lunile aprilie-mai / 2011.
366. . * . *Cronica vieţii academice*, Academica, XXI (2011), nr. 6–7 (248–249) / iun.–iul., p. 81–83. Evenimentele academice din iunie şi iulie 2011, printre care remarcăm publicarea *Comunicatului Academiei Române* în legătură cu proiectul de exploatare a aurului din Munţii Apuseni.
367. . * . *Cronica vieţii academice*, Academica, XXII (2011), nr. 10–11 (252–253), p. 74–79. Activitatea academică în perioada octombrie-noiembrie 2011.
368. . * . *Cronica vieţii academice*, Academica, XXII (2011), nr. 8–9 (250–251), p. 92 – 94. Evenimentele academice din august – septembrie 2011.
369. . * . *Cronica vieţii academice. Decembrie 2011*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 88.
370. . * . *Cronica vieţii academice. Martie 2011*, Academica, XXI (2011), nr. 3 (245) / mart., p. 74–75. Evenimente organizate de Academia Română, în colaborare cu fundaţii, institute, diverse organizaţii ştiinţifico-culturale din ţară şi de peste hotare, de-a lungul lunii martie / 2011.
371. . * . *Declaraţii ale Academiei Române. Comunicatul Academiei Române în legătură cu proiectul de exploatare a aurului în Munţii Apuseni (27 iulie 2011)*, Academica, XXII (2011), nr. 8–9 (250–251), p. 91.
372. . * . Declaraţii ale Academiei Române. *Declaraţie comună cu privire la proiectul de exploatare minieră propus de compania Roşia Montană Gold Corporation*, Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 72–74.
373. . * . *Evenimente*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 21–24. Alocuţiuni rostite în 14 noiembrie 2011, cu prilejul dezvelirii în curtea Academiei Române a statuii zeiţei Minerva, simbol al înaltului for ştiinţific şi cultural al ţării.
374. . * . *In memoriam*, Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 87–90. (Necroloagele academicienilor Ioan Anton, Gh. Mihăilă, Fănuş Neagu, Ion Sălişteanu).
375. . * . *Premiile Academiei Române pentru anul 2009 (decernate în 2011)*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 83–87.
376. **Constantinescu, Emil,** *Ieşirea din labirint*, Academica, XXI (2011), nr. 3 (245) / mart., p. 5–8.

https://biblioteca-digitala.ro

Discursul de recepţie al fostului preşedinte al României la decernarea titlului de „doctor honoris causa" al Universităţii Politehnice din Bucureşti, discurs despre Proiectul Naţional al României şi constituirea în 2009 a Forumului Academic Român, în vederea elaborării studiilor *România 2030* şi *România 2050*.

377. **Irimescu, Mircea,** *Întoarcerea înţeleptului*, Academica, XXII (2011), nr. 10–11 (252–253), p. 52–53. (Evocare Radu Grigorovici).

Academicianul Radu Grigorovici, fizician de renume mondial, a avut o importantă activitate culturală, în calitate de preşedinte al Societăţii pentru Cultura şi Literatura Română în Bucovina. Alături de academicianul Vladimir Trebici, din 1991, şi-a asumat rolul de sfătuitor şi educator, în situaţia în care sprijinirea românilor din afara graniţelor există mai mult pe hârtie.

378. **Otiman, Păun Ion**, *Darea de seamă a Prezidiului Academiei Române. Activitatea financiară şi patrimonială pe anul 2010*, Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 33–43.

Dare de seamă prezentată de acad. Păun Ion Otiman, secretarul general al Academiei Române.

379. **Otiman, Păun Ion, Rusu, Dorina**, *Academia Română şi zeiţa Minerva, la 145 de ani*, Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 14–16.

Istoria adoptării sigiliului Academiei Române, la propunerea lui George Barițiu, în şedinţa din 13/25 septembrie 1867.

380. **Simion, Eugen**, *Raport de activitate al Fundaţiei Naţionale pentru Ştiinţă şi Artă pe anul 2010*, Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 44–51.

Programul FNSA, înfiinţată în 1998, sub auspiciile Academiei Române, prevede publicaţii, dezbateri ştiinţifice, colocvii internaţionale şi participarea la proiectele de interes naţional. Preşedintele Fundaţiei, academicianul Eugen Simion, a prezentat un raport ştiinţific şi financiar asupra activităţii din 2010.

381. **Vlad, Ionel-Valentin**, *Darea de seamă a Academiei Române pe anul 2010*, Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 17–32.

Dare de seamă prezentată de acad. Ionel-Valentin Vlad, vicepreşedinte al Academiei Române, asupra activităţilor ştiinţifice desfăşurate în cadrul unor funcţii statutare ale Academiei, în anul 2010.

14. RECENZII

382. **Alexandru, Ion T.**, *Sorin Mazilescu, Râul Doamnei – habitat şi identitate, Piteşti, Editura Universităţii din Piteşti, 2009, 272 p.; Râul Doamnei şi legendele sale, Piteşti, Editura Universităţii din Piteşti, 2009, 102 p.*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 327–329.

383. **Baboş, Ligia**, *Jean Delumeau, În aşteptarea zorilor. Un creştinism pentru mâine, Polirom, Iaşi, 2006*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 307–310.

384. **Banţa, Carmen**, *Etnologie românească. Folcloristică şi etnomuzicologie. Metodologie. Arhive. Instrumente de lucru, coordonatori: Sabina Ispas şi Nicoleta Coatu, vol. II, partea a 2-a, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2010, 428 p.*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 317–320.

385. **Bărbulescu, Constantin,** *Jocelyne Porcher, Vivre avec les animaux. Une utopie pour le XXIe siècle, Éditions La Découverte, Paris, 2011, 168 p.*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 293–296.

386. **Bercovici, Monica Beatrice**, *Alexandru I. Amzulescu, Marian Munteanu, Cântecul poporan din Muscel, Editura Valahia, Bucureşti, 2010, XII + 798 p. [Colecţia Naţională de Folclor]*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 329–331 + bibl.

387. **Candale, Maria,** *Un traseu exploratoriu în etnologie. Eleonora Sava, Explorând un ritual, Cluj-Napoca, Editura Limes, 2007, 291 p.*, AMEM, XI (2011), p. 416–419 + foto.

Lucrarea se referă la unul dintre cele mai răspândite ritualuri folclorice, actualizate în contexte infracţionale: căutarea vinovatului „cu ciubărul", practicat în general în Transilvania, în special în mediul rural. Cercetare din perioada 2005–2007, realizată printr-un demers etnologic modern.

https://biblioteca-digitala.ro

388. **Cerbone, Onofrio,** *Cătălin Zamfir, O istorie subiectivă în sociologia românească: din 1944 până în prezent. Editura Polirom, Iaşi, 2009, 208 p. / Cătălin Zamfir, Romanian Sociology – a Subjective History from 1944 to Date, Polirom, Iaşi, 2009, 208 p.*, Sociologie Românească. IX (2011). nr. 3, p. 155–159. (Recenzii / Book Reviews).

389. **Ciubotaru, Ion H.,** *Grigore Creţu, Basme populare româneşti. Ediţie îngrijită de Iordan Datcu şi Ion Stănculescu. Prefaţă de Iordan Datcu, Bucureşti, Editura Saeculum I.O., 2010, vol. I, 399 p.; vol. II, 351 p.*, AMEM. XI (2011), p. 449–452 + foto.

Volumele reprezintă un extras din arhiva de folclor realizată de profesorul Grigore Creţu şi elevii săi de la Seminarul din Huşi (textele de aici sunt scrise cu caractere chirilice) şi de la Liceul „Matei Basarab" din Bucureşti (printre care se numără şi George Topîrceanu). Iordan Datcu, căruia îi revine meritul de a face cunoscut fondul, îl consideră „unul din cele mai mari din câte avem de la sfârşitul secolului al XIX-lea"; în 10 din cele 56 de pachete se află 1116 basme, de şapte ori mai multe decât cele regăsite în volumele publicate.

390. **Ciubotaru, Silvia,** *Ludwig Adolf Staufe, Basme populare din Bucovina. O colecţie inedită. Transcrierea textelor în limba germană şi introducere de Helga Stein. Traducere din limba germană, Cuvânt introductiv şi note de Viorica Nişcov, Bucureşti, Editura Saeculum I.O., 2010, 351 p.*, AMEM. XI (2011), p. 462–464 + foto.

391. **Ciubotaru, Silvia,** *Norbert Fisch, Legende şi povestiri din Munţii Apuseni. Cu 72 de ilustraţii alb-negru şi color. Ediţie îngrijită, studiu introductiv, glosar, indici şi listă a ilustraţiilor de Virgiliu Florea. Cluj-Napoca, Editura Tradiţii Clujene, 2010. 421 p.*, AMEM, XI (2011). p. 453–456 + foto.

Legende etiologice, legende mitologice şi legende istorice care reconstituie atmosfera unui ţinut românesc de altădată.

392. **Ciubotaru, Silvia,** *Sanda Golopenţia, Limba descântecelor româneşti, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2007, 238 p.*, AMEM, XI (2011), p. 413–415 + foto.

O sinteză etnolingvistică a descântecului românesc, care deschide totodată noi perspective de aprofundare a acestora ca sinteză semiotică a unor acte de instruire specifice.

393. **Condraticova, Liliana,** *Simbolurile naţionale ale demnităţii: între istorie şi realitate. Simbolurile naţionale ale Republicii Moldova, Chişinău, Institutul de Cercetări Enciclopedice, 2011, 636 p.*, AMEM, XI (2011), p. 470–479 + foto.

O serie de personalităţi de înaltă ţinută ştiinţifică şi artistică din Republica Moldova analizează o serie de teme reprezentative din punct de vedere naţional: stema de stat, drapelul de stat şi imnul de stat, moneda naţională, sigiliul de stat, pavilionul naţional, însemnele de apartenenţă statală pe transportul internaţional, simbolurile naţionale complementare, etc.

394. **Constantin, Marin,** *Bogdan Iancu (coord.), Dobrogea: Identităţi şi crize, Societatea Reală, vol. 5 / 2009, Editura Paideea, Bucureşti, 165 p.*, Sociologie Românească. IX (2011), nr. 1, p. 163–167. (Recenzii / Book Reviews).

395. **Constantin, Marin,** *Marin Marian-Bălaşa. Muzicologii, etnologii, subiectivităţi, politici, Bucureşti, Editura Muzicală, 2011, 350 pp., ISBN 978–973–42–0648–3*, CASER, 2011, nr. 7, p. 173–179.

Autorul recenziei îl citează pe autor care afirmă că volumul a fost gândit „ca o introducere în formele subiectivităţii [etnomuzicologice] savante".

396. **Cosma, Valer Simion,** *Alun Munslow, Deconstructing history, second edition, Routlege, London and New York, 2006, 257 p.*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 310–313.

397. **Cosma, Valer Simion.** *Nr. special al „Annales Universitatis Apulensis. Series Historica", Geneza şi semnificaţiile ideii de toleranţă religioasă în Principatul Transilvaniei (secolele XVI–XVIII), Ed. Altip, Alba Iulia, 2010, 238 p.*, CAI, X (2011). Nr. 18 / ian.–iun., p. 321–324.

398. **Costiniuc, Cozmina,** *Vasile Ursan, Folclor din Ardeal, Centrul Judeţean pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale „Cindrelul-Junii" Sibiu, Sibiu, Editura Techno Media, 2009, 184 p.*, SCE, XXV (2011), p. 223–224. (Note şi recenzii).

399. **Cristea, Avram,** *Ioan Bota, Poveşti bătrâneşti: adunate de peste sate şi iar sătenilor date, Ediţie îngrijită: Cristian Florin Bota, Blaj, Astra – Despărţământul „Timotei Cipariu", 2010, 104 p.*, SCE, XXV (2011), p. 231–233. (Note şi recenzii).

https://biblioteca-digitala.ro

400. **Datcu, Iordan,** *Constantin Catrina, Muzica şi muzicienii Cetăţii, Râmnicu Vâlcea, Editura Fântâna lui Manole, 2010, 252 p.*, AMET, 2011, p. 467–468.

Cartea conţine studii, eseuri, articole, recenzii şi confesiuni ale lui Constantin Catrina (bun cunoscător al muzicii religioase din Transilvania, deosebit cercetător de documente primare şi descoperitor de izvoare inedite). Materialele au fost publicate între 1969 şi 2008, cele mai multe vizând spaţiul artistic transilvănean, şi în special Braşovul, unde sunt evocate o serie de personalităţi: Ciprian Porumbescu, Timotei Popovici, Norbert Petri, Gheorghe Dima, Paul Richter, George Enescu, Elena Criveanu, Lidia Sumnievici, Ana Szilágyi, Victor Bickerrich şi Dinu Niculescu.

401. **Datcu, Iordan,** *Ioan Lăcătuşu (coord.), Ana Grama, cercetător etnomuzeograf şi arhivist la 70 de ani, prefaţă de Ligia Fulga, Sfântu Gheorghe, Editura Eurocarpatica, 2010, 292 p.*, AMET, 2011, p. 467.

Cartea recenzată prezintă periplul ştiinţific, activităţile profesionale, temele de cercetare în domeniul istoriei şi etnomuzeografiei, publicaţiile în volume, reviste şi expoziţiile pe care le-a organizat Ana Grama, beneficiind de contribuţia mai multor colegi (Ilie Moise, Evelyn Jonescu, Ieronim Tătaru, Corneliu Bucur, Maria Bâtcă, Mihaela Stan, Cristina Turdean, Luminiţa Dumănescu, Nicoleta Ploşnea, Dorel Marc, Luminiţa Cornea, Vasile Lechinţan, Horst Klusch, Delia Voina, Liliana Oprescu, Ioan Lăcătuşu ş.a.).

402. **Datcu, Iordan,** *Ivan Reboşapca [Ioan Rebuşapcă], Vsesvitusnogo i pisanogo slova (Universul literaturii orale şi scrise), Bucureşti, R.C. Editorial, 2010, 388 p.*, AMET, 2011, p. 469.

Succintă prezentare a cărţii în cuprinsul căreia se găsesc studii, articole, recenzii şi două profiluri (Petru Caraman şi Mihai Pop), materiale scrise în română, ucraineană, engleză, italiană, bulgară. Materialele prezintă probleme de teorie folclorică, folcloristică comparată, relaţii folclorice româno-slave, relaţia folclorului ucrainean cu folclorul românesc, pe teritoriul ţării noastre.

403. **Datcu, Iordan,** *Ludwig Adolf Staufe, Basme populare din Bucovina. O colecţie inedită. Transcrierea textelor în limba germană şi Introducere de Helga Stein. Traducere din limba germană, Cuvânt introductiv şi note de Viorica Nişcov, Bucureşti, Editura Saeculum I.O., 2010, 352 p.*, AMET, 2011, p. 465–466.

Lucrarea recenzată este publicarea uneia dintre cele mai vechi colecţii de proză populară românească, manuscrisul din 1852 a lui Ludwig Adolf Staufe de la Biblioteca Naţională din Viena, care conţine naraţiuni mai răspândite din folclorul românesc (4 basme animaliere, 4 basme fantastice, 3 basme legendă, 2 basme nuvelistice, 4 basme cu dracul cel prost, 17 snoave, un basm cu formule şi o poveste neterminată) şi care, după spusele lui Staufe, încearcă să păstreze tonul simplu al poporului român şi înfăţişează cât mai fidel particularităţile sale.

404. **Datcu, Iordan,** *Marcu Mihail Deleanu, Academicianul Simeon Mangiuca, Editura Timpul, Reşiţa, 2002, 282 p.*, AMET, 2011, p. 457.

Recenzorul apreciază capitolele bine documentate despre filologul şi lingvistul Simeon Mangiuca, membru de onoare al Academiei Române, cu amănunte despre biografia, cercetările lingvistice, însemnările pe dicţionarul lui Cihac, relaţia sa cu viaţa teatrală din Oraviţa, aprecierile etnologilor legate de opera sa de folclorist şi etnograf. Autorul recenziei regretă absenţa unui capitol dedicat activităţii de folclorist şi etnograf a lui Simeon Mangiuca.

405. **Datcu, Iordan,** *Marcu Mihail Deleanu, Memorial etnofolcloric, Reşiţa, Editura TIM, 2008, I. cu melodii transcrise de prof. Marius Dobre-Iana, 212 p.; II. Obiceiuri. Folclor din război, cu melodii notate de prof. Dumitru Jompan şi prof. Marius Dobre-Iana, 202 p.; III, Studii. Note. Bibliografii, 272 p.*, AMET, 2011, p. 460.

Cele trei volume însumează culegerea folclorului din Banatul de munte, după 1964, având tematica preponderent lirică; volumul al doilea cuprinde prezentarea obiceiurilor la naştere, la nuntă şi la înmormântare; al treilea volum include bibliografia folclorului şi etnografiei bănăţene şi câteva studii.

https://biblioteca-digitala.ro

406. **Datcu, Iordan,** *Marcu Mihail Deleanu. Memorial istoric şi etnolingvistic. Grai, obiceiuri şi folclor din Boiu, ediţia a doua, cu adăugiri, Editura Timpul, Reşiţa, 2004, 340 p.*, AMET, 2011, p. 459.

Iordan Datcu se opreşte asupra acestei monografii a satului Boiu, aparţinător comunei Albeşti, aflat la 9 km de Sighişoara, prezentând monografia cu lux de amănunte: în deschidere, istoricul satului, cu aspecte administrativ-economice, urmat de ocupaţiile, obiceiurile, sărbătorile locale; recenzorul apreciază în mod deosebit temeinicia capitolului folcloric unde autorul cărţii prezintă Graiul din Boiu, colindele cu tematică în exclusivitate religioasă, textele de ziorit şi obiceiul descolindatului.

407. **Datcu, Iordan,** *Mihai Pop, publicist*, AMEM, XI (2011), p. 265–270 + imag. + rez. engl. (Materiale).

Se prezintă antologia lui Zoltán Rostás, Vreau şi eu să fiu revizuit. Publicistica din anii 1937–1940, care cuprinde lucrările lui Mihai Pop, semnate cu pseudonimul Petre Buga, în revistele „Azi" şi „Lumea românească". Articolele au o mare diversitate tematică, predominând tema războiului, dar având totodată şi teme sociologice şi culturale, care duc la o mai bună înţelegere a anilor '40 şi a personalităţii multiple a viitorului întemeietor de Şcoală etnologică, profesorul Mihai Pop.

408. **Datcu, Iordan,** *Mihai Pop, Vreau şi eu să fiu revizuit. Publicistica din anii 1937–1940. Antologie de Zoltan Rostas, Editura Paideia, Bucureşti, 2010*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 331–334.

409. **Datcu, Iordan,** *Nichita Smochină, Memorii. Ediţie îngrijită de Vlad Galin-Corini, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2009, 618 p.*, AMEM, XI (2011), p. 423–428 + foto.

Nichita Smochină este unul dintre cei mai constanţi şi mai avizaţi apărători ai drepturilor românilor transnistrieni. Cunoscutul etnograf şi folclorist a scris despre obiceiurile acestora, alături de alte lucrări de filosofie a dreptului şi de istorie. Cartea vorbeşte despre viaţa acestei personalităţi, recenzorul afirmând că se impune o ediţie a studiilor lui Smochină pentru a se cunoaşte istoria şi spiritualitatea românilor de dincolo de Nistru.

410. **Datcu, Iordan,** *Nicolae Irimia, Clarinetul de aur al Banatului: George Motoia Craiu, Reşiţa, Editura TIM, 2010, 136 p.*, AMET, 2011, p. 463.

Iordan Datcu apreciază modul în care este analizată contribuţia lui George Motoia Craiu la viaţa muzical-folclorică bănăţeană, începând cu anii şaptezeci ai secolului trecut. Portretul muzicianului se ţese din evocările mai multor colegi şi colaboratori (Velişcu Boldea, Simion Ţeicu, Traian Jurchela, Gheorghe Ţunea, Gheorghe Luca, Mandroane Ciclovan, Nicolae Murgu, Gheorghe Iana, Iosif Băcilă, Ionel Bota, Mihai Moldovan, Titus Crişciu, Marcu Mihail Deleanu, Adam Măran, Andrei Sămăilă, Ion Percea, Tiberiu Ceia, Felicia Stoian şi Georgeta Leckie).

411. **Datcu, Iordan,** *Norbert Fisch, Legende şi povestiri din Munţii Apuseni. Ediţie îngrijită, studiu introductiv, glosar, indici şi lista ilustraţiilor de Virgiliu Florea, Cluj-Napoca, Editura Tradiţii Clujene, 2010, 422 p., + 72 il. alb-negru şi color + gl.*, AMET, 2011, p. 466–467.

Recenzia subliniază importanţa muncii autorului, cunoscutul cercetător Virgiliu Florea, care a strâns în acest volum toată gama de legende culese de Norbert Fisch (etiologice, mitologice şi istorice), dintre care se remarcă bogăţia legendelor despre Horea, Cloşca şi Crişan şi a celor despre Avram Iancu şi camarazii de luptă (78 de texte).

412. **Datcu, Iordan,** *Pamfil Bilţiu, Ioan Stan Pătraş şi zestrea sa artistică, Baia Mare, Editura Ethnologica, 2008, 176 p.*, AMET, 2011, p. 461.

Cartea, o monografie etnografică a comunei natale a artistului, evită abordarea unilaterală a operei lui Ion Stan Pătraş, care n-a fost doar sculptor de cruci şi autor de epitafuri, ci şi creator de porţi, troiţe şi mobilier. Pamfil Bilţiu examinează tipologia crucilor (la care meşterul a adăugat noi tipuri) şi coloritul acestora.

413. **Datcu, Iordan,** *Pamfil Bilţiu, Maria Bilţiu, Calendarul popular. Un corpus al obiceiurilor de peste an din judeţul Maramureş, vol. I, Obiceiurile primăverii şi verii, Baia Mare, Editura Ethnologica, 2009, 216 p.*, AMET, 2011, p. 463.

Recenzorul apreciază munca autorilor care, pe baza unui număr mare de documente, majoritatea rezultată din anchetele personale, au evidenţiat rosturile şi funcţiile obiceiurilor şi

https://biblioteca-digitala.ro

legendele aferente lor. Iordan Datcu subliniază că autorii au menţionat ce secvenţe au dispărut din structura unor obiceiuri, care dintre acestea sunt regionale sau fac parte din fondul general românesc.

414. **Datcu, Iordan,** *Petru Oallde (1939–1994), volum îngrijit de Octavian Doclin. Modus P. H., Reşiţa, 2004. 128 p.*, AMET, 2011, p. 459–460.

Volumul comemorează zece ani de la dispariţia lui Petru Oallde, un important activist cultural bănăţean, autor al remarcabilei cărţi Lupta pentru limba românească în Banat, Timişoara, E. FACLA, 1983, 322 p. Semnatarii omagiului: Octavian Doclin, Victor V. Grecu, Constantin Telescu, Liviu Mărghitan, Gheorghe Jurma, Gheorghe Cramanciuc, Flora Obădău, Boris Cazacu, Ştefan Giosu, Al. Graur, Petru Neiescu, Romulus Todoran.

415. **Datcu, Iordan,** *Schiţele antropologice ale lui Ioan Lascu, Satul de la capătul vremii. Schiţe antropologice. Prefaţă de Cornel Bălosu Ducan, Craiova, Editura Autograf MJM. 2010, 250 p.*, AMET, 2011, p. 468–469.

Recenzorul remarcă structurarea cărţii pe observaţii personale, care vizează spaţiul rural tradiţional al momârlanilor din Valea Jiului (relaţiile lor cu oraşul Petroşani, cu minerii, calendarul vieţii şi al muncilor momârlanilor, satele lor, construcţiile, ocupaţiile principale, agricultura lor de subzistenţă, muncile prestate doar de bărbaţi şi doar de femei, sărbătorile lor religioase şi cele marcate de credinţe păgâne, nedeile, colindatul specific zonei din Valea Jiului, alimentaţia, leacurile, obiceiurile privind mersul la doctor, consemnarea tradiţiilor arhaice şi a stadiilor lor de evoluţie, precum şi aspecte privind graiul momârlanilor).

416. **Datcu, Iordan,** *Valer Butură, Povestiri din Munţii Apuseni, Ediţie îngrijită de Daniela Floroian, Alba Iulia, Editura ALTIP, 2010. 164 p.*, AMET, 2011, p. 464–465.

Volumul apărut în anul centenarului etnografului vădeşte încă o dată interesul său pentru legendele populare (aici apar legende despre Scărişoara, Găina, Detunatele, Vâlva băilor, Vâlva lacului, Vâlvele rele, Jidovina, Colţul Fetei, despre izvorul „fără pereche în lume" Feredeul), pe care le-a prelucrat după variante populare, păstrându-le naturaleţea, pentru ca în a doua parte a cărţii să se redea povestea Valea Muşchiului, evocând momente din viaţa moţilor, din vremea lui Horea, a lui Avram Iancu, până la Marea Unire.

417. **Datcu, Iordan,** *Victor Ghilaş, Vasile Chiseliţă, Violina Galaicu [et. al.], Arta muzicală din Republica Moldova: Istorie şi modernitate, prefaţă de Violina Galaicu, Chişinău, Editura Grafema Libris, 2009, 952 p.*, AMET, 2011, p. 461–463.

Recenzia prezintă această sinteză muzicologică, lucrare de merit la care au contribuit o serie de specialişti (Victor Ghilaş, Vasile Chiseliţă, Svetlana Badrajan, Violina Galaicu, Elena Nagacevschi, Parascovia Rotaru, Vladimir Axionov, Elena Mironenco, Aurelian Dănilă, Elfrida Coroliov şi Victoria Tcacenco), are o serie de studii utile şi o bibliografie bună, însă Iordan Datcu, care se restrânge la partea muzicii tradiţionale, semnalează unele lucrări de referinţă care lipsesc din cadrul bibliografiei şi totodată anumite formulări şi termeni nepotriviţi.

418. **Datcu, Iordan,** *Vrancea etnografică, Ion Cherciu, Bisericile din lemn din Ţara Vrancei: factor de identitate culturală, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 2003, 160 p. ; Idem, Arta populară din Ţara Vrancei, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 2004, 190 p. : Idem, Tradiţii şi credinţe populare din Ţara Vrancei, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 2007. 178 p. : Idem, Costumul popular în Ţara Vrancei, Bucureşti, Centrul Naţional pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale, 2008, 238 p.*, AMET, 2011, p. 457–458.

Iordan Datcu evidenţiază importanţa celor patru volume ale lui Ion Cherciu, lucrări care completează bogata bibliografie vrânceană cu teme etnografice despre bisericile de lemn, arta populară, costumul zonal, compararea cu regiunile învecinate (inclusiv cu enunţarea similitudinilor dintre costumul popular vrâncean şi cel din Ţara Bârsei). Toate volumele au rezumate în limbi de circulaţie internaţională şi o deosebită ilustrare alb-negru şi color.

419. **Dinu-Teodorescu, Gabriela,** *Paul Ekman, Minciunile adulţilor. Indicii ale înşelătoriei în căsnicie, afaceri şi politică, Editura Trei, Bucureşti, 2009, 488 p. / Paul Ekman, Telling Lies: Clues to Deceit in the Marketplace, Politics, and Marriage, Editura Trei, Bucureşti, 2009, 488 p.*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 2, p. 140–143. (Recenzii / Book Reviews).

https://biblioteca-digitala.ro

420. **Dumulescu, Daniela**, *Lucian Boia, Franţa, hegemonie sau declin?, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2010*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 289–293.

421. **Focşa, Ovidiu**, *„Anuarul Complexului Muzeal Bucovina", Suceava, Editura Universităţii, 2009, 510 p.*, AMEM, XI (2011), p. 419–422 + foto.

Volumul e alcătuit din trei numere succesive (XXXIV, XXXV, XXXVI) aferente anilor 2007–2009. Ovidiu Focşa pune accent pe articolele ce vizează viaţa şi activitatea lui Simion Florea Marian, omagiat cu ocazia împlinirii unui secol de la moartea sa (1907).

422. **Gheorghiţă, Bogdan**, *Sociologia între epistemologie şi contexte personale. Cătălin Zamfir. O istorie subiectivă în sociologia românească: din 1944 până în prezent. Editura Polirom, Iaşi, 2009, 208 p. Pierre Bourdieu, Schiţă pentru o autoanaliză, Grupul Editorial Art, Bucuresti, 2008, 143 p. / Sociology between Epistemology and Personal Contexts. Cătălin Zamfir. Romanian Sociology - a Subjective History from 1944 to Date, Polirom, Iaşi, 2009, 208 p., Pierre Bourdieu, Sketch for a Self-Analysis, Art Editorial Group, Bucharest, 2008, 143 p.*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 3, p. 152–155. (Recenzii / Book Reviews).

423. **Grama, Ana**, *Ilie Moise, O lume în imagini... Cutul şi oamenii săi, Alba Iulia, E. Altip, 2011, 104 p.*, SCE, XXV (2011), p. 235–237. (Note şi recenzii).

424. **Haldenwang, Sigrid**, *Vasile Ursan, Personennamen und Ortsbezeichnungen aus dem „Hermannstädter Umland" – „Gura Râului" / Nume de persoane şi nume de locuri din Mărginimea Sibiului – Gura Râului, Sibiu, Techno Media, 2010, 227 p., ISBN 978–606–8030–73–9, SCE*, XXV (2011), p. 226–231. (Note şi recenzii).

425. **Hulubaş, Adina**, *Caietele ASER, nr. 5/2009. Interogaţii ale etnologiei actuale, Bucureşti, Editura Tracus Arte, 2010, 226 p.*, AMEM, XI (2011), p. 443–445 + foto.

Volumul cuprinde comunicările din al cincilea an de existenţă al organizaţiei, iar tematica se împarte în trei secţiuni: Redefinirea teritoriului etnologiei, Limbajele etnologiei actuale: patrimoniul intangibil, Limbajele etnologiei actuale: obiectul muzeal, precum şi o Addenda ce constă într-o recenzie şi o prezentare a demersului motivat de obţinere a Bursei „Mihai Pop", în 2009.

426. **Hulubaş, Adina**, *I.C. Chiţimia, Studii şi articole de folclor şi folcloristică. Ediţie îngrijită de Iordan Datcu şi Isiodor Chicet. Prefaţă de Iordan Datcu, Drobeta Turnu Severin, 2010, 337 p.*, AMEM, XI (2011), p. 445–448 + foto.

427. **Lăcătuşu, Ioan**, *Dorel Marc, Evoluţia habitatului tradiţional în zona Topliţei Mureşului Superior (sec. XVII– XX), Târgu Mureş, Editura Ardealul, 2009*, SCE, XXV (2011), p. 221–223. (Note şi recenzii).

428. **Leonte, Mara**, *Mihai Cojocariu, Zimbrul şi vulturul. Cercetări privitoare la unirea Principatelor, Iaşi, Editura Universităţii Alexandru Ioan Cuza, 2010, 242 p.*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 329–331.

429. **Lupu, Cristian**, *Ioan Negrei (coord.), O pagină din istoria Basarabiei. Sfatul Ţării (1917–1918), Editura Polirom, Iaşi, 336 p.*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 281–287

430. **Lutic, Marcel**, *Valer Butură. Un reper în etnologia românească. Valer Butură la 100 de ani. Documentar realizat de Daniela Floroian. Seria Ethnologica, nr. 3, Alba Iulia, Editura ALTIP, 2010, 80 p.*, AMEM, XI (2011), p. 433–442 + foto.

431. **Manolachi, Cristian**, *Georges Minois, Cuţitul şi otrava; Asasinatul politic în Europa (1400–1800), Editura Institutul European, Iaşi, 2004*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 259–274 + note.

Recenzorul apreciază că studiul, elaborat de istoricul francez Georges Minois, referitor la asasinatul politic european, în intervalul a patru secole (XV–XVIII), era necesar spaţiului istoriografic al Noii Istorii.

432. **Manolachi, Cristian**, *Lucian Boia, Napoleon III cel neiubit, Editura Humanitas, Bucureşti, 2008*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 313–321.

433. **Manta-Cosma, Ioana**, *Roger Chartier, Lumea ca reprezentare. Istoria între certitudini şi nelinişte, traducere din limba franceză şi introducere de Dragoş Jipa, Ed. România Press, Bucureşti, 2010, 285 p.*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 324–329.

https://biblioteca-digitala.ro

434. **Manta-Cosma, Ioana**, *Lucian Boia, „Capcanele istoriei. Elita intelectuală românească între 1930–1950", Ed. Humanitas, Bucureşti, 2011, 358 p.*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 277–281 + note.

435. **Mărgărit, Iulia**, *Sărbători şi obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român, Românii din Bulgaria. Volumul I. Timoc, de Emil Ţîrcomnicu, Ionuţ Semuc, Lucian David, Adelina Dogaru, Cristina Mihală. Coord. Emil Ţîrcomnicu, Bucureşti, Editura Etnologică, 2010, 200 p. + il., 16 p.*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 320–324.

436. **Marian-Bălaşa, Marin**, *Laurent Aubert (coordonator), Memorie activă. Omagiu lui Constantin Brăiloiu – sub direcţiunea lui Laurent Aubert, Bucureşti, Muzeul Ţăranului Român, 2011*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 334–338.

Recenzia versiunii în limba română a volumului *Mémoire vive. Hommage à Constantin Brailoiu*, redactat de Laurent Aubert, publicat în Elveţia la Geneva, în 2009. Trad. în lb. română aparţine Speranţei Rădulescu şi a fost publicată ca supliment al revistei MŢR „Martor".

437. **Mihalache, Flavius,** *Miklós Bakk şi Jósef Benedek (coord.), Politici regionale în România. Editura Polirom, Iaşi, 2010, 173 p. / Miklós Bakk and Jósef Benedek (eds.), Regional Policies in Romania, Polirom, Iaşi, 2010, 173 p.*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 3, p. 159–161. (Recenzii / Book Reviews).

438. **Moise, Ilie,** *Cibinium 2009–2010, Consiliul Judeţean Sibiu, Complexul Naţional Muzeal ASTRA, Sibiu, Editura „Astra Museum", 2010, 250 p.*, SCE, XXV (2011), p. 239–240. (Note şi recenzii).

439. **Moise, Ilie,** *Elena Rodica Colta, Interetnicitate şi construcţii identitare în zona de frontieră româno-maghiară, Arad, Editura Universităţii „Aurel Vlaicu", 2011, 334 p.*, SCE, XXV (2011), p. 233–234. (Note şi recenzii).

440. **Moise, Ilie,** *Ileana Borfotă, Iustin Borfotă, Poşaga – străveche vatră etnofolclorică, Alba Iulia. Editura Altip, 2011, 216 p.*, SCE, XXV (2011), p. 238. (Note şi recenzii).

441. **Moise, Ilie,** *Ludwig Adolf Staufe. Basme populare din Bucovina. O colecţie inedită. Transcrierea textelor în limba germană şi Introducere de Helga Stein. Traducere din limba germană, Cuvânt introductiv şi Note de Viorica Nişcov, Bucureşti, Editura Saeculum I. O., (Colecţia Mythos), 2010, 325 p.*, SCE, XXV (2011), p. 225–226. (Note şi recenzii).

442. **Nicoară, Mihai Teodor**, *Lucian Năstasă, Intimitatea amfiteatrelor. Ipostaze din viaţa privată a universitarilor „literari" 1864–1948, Editura Limes, ClujNapoca, 2010, 526 p.*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 274–277 + note.

443. **Pop, Marius Nicolae**, *Iurie Colesnic, Generaţia Unirii, Bucureşti, Fundaţia Culturală Română, 2004, 542 p.*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 331–334.

444. **Pop, Marius Nicolae**, *Valeriu Popovschi, Biroul de organizare a Sfatului Ţării (27 octombrie – 21 noiembrie 1917). Studiu şi documente, Chişinău, Editura Pontos, 2010, 107 p.*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun, p. 334–336.

445. **Popa, Florin-Emilian,** *Bernard Hours, Ideologia umanitară sau Spectacolul alterităţii pierdute, Bucureşti, Institutul European, colecţia Academica, 2010, 149 p. / Bernard Hours, Humanitarian Ideology or the Spectacle of Lost Alterity, Bucureşti, Institutul European, colecţia Academica, 2010, 149 p.*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 2, p. 145–146. (Recenzii / Book Reviews).

446. **Popa, Mircea,** *Ilie Dăianu, Scrieri. Ediţie îngrijită, prefaţă, note şi bibliografie de Ilie Moise, Alba-Iulia, E. Reîntregirea, 2010, 358 p.*, SCE, XXV (2011), p. 240–241. (Note şi recenzii).

447. **Raiu, Sergiu-Lucian,** *Aurora Dumitrescu, Vidul lui Havel, deci, Timişoara, Editura Universităţii de Vest, 2006, 207 p. / Aurora Dumitrescu, Havel's vacuum, thus, Timişoara, Editura Universităţii de Vest, 2006, 207 p.*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 2, p. 141–144. (Recenzii / Book Reviews).

448. **Repciuc, Ioana,** *„Folklore", volume 122, number 1, April 2011. A fully peer-reviewed international journal of folklore and folkloristic spublished three times a year, 116 p.*, AMEM, XI (2011), p. 464–470 + foto.

Autoarea recenziei prezintă „Folklore", revistă editată de Societatea de Folclor din Londra, publicaţie care se concentrează pe subiecte clasice în domeniul folcloristicii, acoperind un câmp

https://biblioteca-digitala.ro

epistemologic larg (studii culturale, etnologie. antropologie culturală, istorie socială, probleme metodologice, de studiu al instrumentelor specifice folcloristicii).

449. **Repciuc, Ioana,** *Karla Roşca, Horst Klusch, Ceramica de breaslă, habană şi manufacturieră din Transilvania, Sibiu, Editura Honterus, 2010, 127 p.*, AMEM, XI (2011), p. 456–461 + foto.

Piesele alese pentru a fi analizate în actualul volum provin de la Muzeului de Etnografie şi Artă Populară Săsească „Emil Sigerus" din cadrul Complexului Naţional Muzeal ASTRA din Sibiu, Muzeul Naţional Brukenthal, Muzeul Etnografic al Transilvaniei din Cluj. muzeele din Mediaş, Sighişoara, Făgăraş. Braşov, Târgu Mureş, Răşinari ş.a.

450. **Repciuc, Ioana,** *Pamfil Bilţiu, Maria Bilţiu, Calendarul popular – un corpus al obiceiurilor de peste an din judeţul Maramureş, vol. II. Obiceiurile toamnei şi iernii, Baia Mare, Editura Ethnologica, 2010, 232 p.*, AMEM, XI (2011). p. 428–433 + foto.

451. **Şerban, Adela,** *Dumitru Otovescu (coord.), Tratat de sociologie generală, Editura Beladi, Craiova, 2010, 922 p.*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1. p. 160–163. (Recenzii / Book Reviews).

452. **Şişeştean, Gh.,** *Anamaria Iuga, Calea Izei îmbrăcată ţărăneşte. Camera bună-dinamismul tradiţiei, Editura Galaxia Gutenberg, 2011, volum apărut cu sprijinul financiar al CNCSIS, grant cod TE 280,* CASER, 2011, nr. 7. p. 180–182.

Recenzorul prezintă temele tratate de autoare: evoluţiile, transformările „camerei bune", simbol al bunăstării, în satul contemporan. Studiu de caz în localităţile Sălişteа de Sus, Dragomireşti şi Ieud. judeţul Maramureş.

453. **Şulea, Elena,** *Laurent Aubert, Muzica Celuilalt, Editura Premier, Ploieşti, 2007. 144 p.*, Anuar IEF. 22 (2011), p. 326–327.

454. **Taloş, Ion,** *Virtudes Atero Burgos, Cancionero gaditano tradicional. Patrimonio oral de la Provincia de Cádiz. Cádiz Edición, supervivencias de fuentesantiguas y correpondencias con otros repertorios modernos panhispánicos, Universidad de Cádiz, Disputación de Cádiz, Cádiz, 2009, 828 p. (Colección Cádiz y la música 5)*, AMET, 2011, p. 455–456.

Recenzorul prezintă personalitatea şi opera profesoarei Virtudes Atero Burgos, cu care a colaborat între 1991 şi 1994. Lucrarea recenzată este în acelaşi timp un corpus şi o tipologie a liricii populare din zona Cádiz, proiect născut şi maturizat în cursul cercetărilor de teren referitoare la romanţa andaluză. corpusul cuprinde 1500 de texte, lirica ocupând doar locul secund.

455. **Theodorescu, Răzvan,** *Aprecieri asupra lucrării „Lainici", capodoperă a artei româneşti şi europene*, Academica, XXI (2011), nr. 6–7 (248–249) / iun.–iul., p. 73.

Recenzie a cărţii prof. Mihail Diaconescu, *Lainici*, capodoperă a artei româneşti şi europene, Buc.. E. Evanghelismos. 2011. 264 p. Prof. Mihail Diaconescu. critic de artă. scriitor. teolog, estetician, istoric literar scrie despre Mănăstirea Lainici şi despre cel mai important pictor al ortodoxiei europene, Grigore Popescu-Muscel, autor al frescelor Mănăstirii Lainici.

456. **Toader, Radu,** *Hungarian Heritage. 19th Century in the Western Eye, European Folklore Institut, Budapest, 2008, Volume 9*, Anuar IEF. 22 (2011). p. 324–326.

457. **Viman, Raluca Maria,** *Tony Judt. Reflecţii asupra unui secol XX uitat. Iaşi. Editura Polirom. 2011*, CAI, X (2011). nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 287–289.

458. **Voina, Delia,** *Publicaţiile Muzeului ASTRA 2010–2011*. SCE. XXV (2011). p. 241–246. (Note şi recenzii).

Autoarea prezintă apariţiile de la Editura „ASTRA Museum", în anii 2010 şi 2011. Pentru 2010: Marketingul şi educaţia în muzee. Coord. dr. Ovidiu Baron şi Eliza Penciu; Constantin Popa. Răşinari. Pădurile comunale. Implicaţiile exploatării lor asupra civilizaţiei tradiţionale săteşti; Camelia Ştefan, Elemente decorative în broderia săsească. Textile de interior din colecţia Muzeului „Emil Sigerus"; Ciprian Ştefan, Monumente de arhitectură tradiţională în Muzeul ASTRA; Olimpia Coman-Sipeanu. Icoane pe sticlă din patrimoniul Muzeului ASTRA Sibiu. Colecţia „Cornel Irimie"; Elena Găvan, Caiet de amintiri. Olimpiada Naţională „Meşteşuguri artistice tradiţionale". Pentru 2011: Icoana pe sticlă... timp de credinţă în spaţiul Transilvaniei /The Icon on Glass... a Time of Faith within the space of Transylvania. Coord. Ada Popa; Mobilier pictat. Restaurarea colecţiei de lăzi de zestre a Muzeului ASTRA / Hand painted furniture. The restoration of ASTRA Museum's collection of dowry chests. Coord. Valeriu Olaru şi Gabriela Negoescu.

https://biblioteca-digitala.ro

INDICE DE NUME

Acu, Dumitru 8.
Albahari, David 187.
Alecsandri, Vasile 34.
Alexandru, Ion T. 382.
Amzulescu, Alexandru I. 82, 386.
Anania, ÎPS Bartolomeu 14.
Andron, Ioan-George 246.
Angeleski, Sote 121.
Anton, Ioan 340, 374.
Argetoianu, C. 184.
Aslam, Constantin 9.
Atero Burgos, Virtudes 454.
Atwood, Margaret 202.
Aubert, Laurent 75, 436, 453.
Axionov, Vladimir 417.

Baboş, Ligia, 383.
Badea, Otilia 252, 253.
Bader, Gail E. 181.
Badrajan, Svetlana 417.
Bakk, Miklós 437.
Bandol, Radu 10.
Banţa, Carmen 384.
Barbu, Viorel 56.
Bariţiu, George 379.
Baron, Ovidiu 458.
Bartram, David 169.
Băcilă, Iosif 410.
Băcueţ-Crişan, Sanda 122.
Bădică, Brenda 300.
Bădocan, Ioana 11.
Bălan, Cristian Petru 73.
Bălosu Ducan, Cornel 415.
Bălteanu, Ion 270.
Bărbulescu, Constantin 385.
Bâtcă, Maria 401.
Bejinariu, Ioan 123.
Benedek, József 437.
Benkara, Dana 326.
Berceanu, Elena 45.
Bercovici, Monica 5, 212, 213, 386.
Bereny, Maria 271.
Berindei, Cosmina-Maria 170.
Berindei, Dan 12, 13, 14, 15.
Bickerrich Victor 400.
Bilţiu, Maria 413, 450.
Bilţiu, Pamfil 109, 158, 220, 412, 413, 450.
Bîrlea, Ovidiu 7.
Blidariu, David 39.
Boangiu, Gabriela 159.
Bocşe Maria 77.
Bodiu, Aurel 221.
Boia, Aurel 210.
Boia, Lucian 420, 432, 434.
Bojincă, Damaschin 230.
Boldea, Velişcu 410.
Borangic, Cătălin 124.
Borfotă, Ileana 440.
Borfotă, Iustin 440.
Bota, Cristian Florin 399.
Bota, Ioan 399.
Bota, Ionel 410.
Boteanu, Cornel 249.
Bourdieu, Pierre 424.
Brahms, Johannes 253.
Bratu, Ioan 347.
Brăiloiu, Constantin 76, 94, 254.
Brăiloiu, George 1.
Brătulescu, Monica 234.
Bucur, Bogdan 16.
Bucur, Corneliu 401.
Buga, Petre (pseudonim Pop, Mihai) 407.
Bulei, Ion 57.
Bulla-Gârlonţa, Amalia 17.
Burci, Iustina 125, 170.
Burghele, Camelia 272, 166.
Butnariu, Ioan 326.
Butură, Valer 430.
Butură, Valer 416.
Buzaş, Andreea 341.

Cace, Corina 172.
Cace, Sorin 172.
Candale, Maria 108, 387.
Cantemir, Dimitrie 13, 42, 230.
Caraman, Petru 301, 402.
Catrina, Constantin 96, 400.
Cazacu, Boris 414.

https://biblioteca-digitala.ro

Căliman, Ion 204.
Călinescu, Petruţ 126.
Ceia, Tiberiu 410.
Cerbone, Onofrio 388.
Cerbu, Monica-Victoria 222.
Cerlat, Silvia 302.
Cernea, Eugenia 255.
Chartier, Roger 433.
Chelaru, Oana 242.
Chelcea, Ion 147.
Cherciu, Ion 418.
Chiaburu, Elena 223.
Chicet, Isiodor 426.
Chipea, Floare 141.
Chiriac Aurel 59.
Chiru, Mihail 179.
Chiseliţă, Vasile 417.
Chiţimia, I.C. 426.
Chmielewska, Marta 303.
Choay, Françoise 299.
Chudžíková, Alena 304.
Cicero 208.
Ciclovan, Mandroane 410.
Cimpoi, Mihai 1, 356.
Cioancă, Costel 224.
Ciobănel, Alina Ioana 6.
Ciocanu, Maria 273.
Ciongradi, Carmen 18.
Ciubotaru, Ion H. 389.
Ciubotaru, Silvia 77, 390 . 391, 392.
Ciuciu, Mariana 5. 205.
Coatu, Nicoleta 5, 384.
Cojocariu, Mihai 429.
Colesnic, Iurie 443.
Colta, Elena Rodica 225, 439.
Coman-Sipeanu, Olimpia 160, 458.
Condraticova, Liliana 393.
Constantin, Marin 173, 283, 394, 395.
Constantinescu, Emil 376.
Constantinescu, Nicolae 19, 60, 206.
Constantiniu, Theodor 256.
Conte, Rosa del 3.
Cornea, Luminiţa 401.
Coroliov, Elfrida 417.
Cosma, Ioana 110.
Cosma, Octavian Lazăr 257.
Cosma, Valer Simion 19, 111, 396, 397.
Costiniuc, Cozmina 161, 397.
Cramanciuc, Gheorghe 414.
Crăciunaş Grigoriu 77.
Creţu, Grigore 389.
Cristea, Avram 259, 399.
Crişan, Viorica 21.
Crişciu, Titus 410.
Criveanu, Elena 400.
Csepeli, György 174.
Csobai, Elena 274.
Csók, Zsolt 136.
Cuceu, Ion 7, 91.
Cuceu, Maria 7.
Curtean, Florin 175.

Damian, Ştefan 176.
Dan, Mariana 284, 285.
Datcu, Iordan 22, 78, 389, 400–418.
David, Lucian 269, 282, 436.
Dăianu, Ilie 446.
Dămean, Diana 142.
Dănilă, Aurelian 417.
Deaconu, Gheorghe 112.
Deleanu, Marcu Mihail 404, 405, 406, 410.
Delumeau, Jean 383.
Densuşianu Nicolae 80, 138, 154.
Diaconescu, Anca 286.
Diaconescu, Mihail 455.
Dima, Gheorghe 400.
Dincă, Melinda 132.
Dinu-Teodorescu, Gabriela 419.
Dobre, Adrian Mircea 352.
Dobre-Iana, Marius 405.
Doclin, Octavian 414.
Dogan, Mattei 83.
Dogaru, Adelina 435.
Dorondel, Ştefan 325, 362, 363.
Dragoman, Dragoş 143.
Drogeanu, Paul 6.
Druţa, Monica 327,
Dumănescu, Luminiţa 401.
Dumitrescu, Aurora 447.
Dumitrescu, Luminiţa 172.
Dumitru, Răzvan 305.
Dumulescu, Daniela 420.
Dunca, Mihai 113.
Durand, Guillaume 98.
Durnea, Victor 356.

Ecirli, Ahmet 177.
Eftimie, patriarh 218.
Eke, Metin 306.
Ekman, Paul 419.
Eliade, Mircea 185.
Eminescu, Mihai 26, 73.

https://biblioteca-digitala.ro

Enache, Elena 207.
Enescu, George 400.

Filimon Doroftei, Doina 226.
Fisch, Norbert 391, 411.
Florea, Virgiliu 79, 84, 391, 411.
Florian, Andrei 23.
Floroian, Daniela 416, 430.
Focşa, Ovidiu 421.
Franc, Valeriu-Ioan 25.
Franga, Liviu 208.
Fraţii Grimm 251.
Frăţilă, Mihai 25.
Fruntelată, Ioana-Ruxandra 61, 206, 275.
Fulga, Ligia 287, 401.
Fuştei, Nicolae 288.

Gadbois, Jocelyn 178.
Gafu, Cristina 99, 247.
Galaction, Gala 110.
Galaicu, Violina 417.
Galin-Corini, Vlad 409.
Gaster, Moses 62, 79, 84.
Găvan, Elena 458.
Gervasi, Flavia 258.
Gheorghe, Călin 307.
Gheorghe, Mihai 26, 45.
Gheorghiţă, Bogdan 422.
Gheorghiu, Mihnea 4.
Gherghiceanu, Vlad Andrei 212.
Gherghina, Sergiu 179.
Ghilaş, Victor 417.
Ghinoiu, Ion 6.
Giosu, Ştefan 414.
Giurgiu, Victor 27.
Goia, Ioan Augustin 100.
Golopenţia, Anton 101.
Golopenţia, Sanda 101, 227, 392.
Goman, Ioan 59.
Gorovei, Artur 62, 79, 81, 84, 93.
Gorovei, Ştefan S. 62, 84.
Grama, Ana 63, 401, 423.
Graur, Al. [Alexandru] 414.
Grecu, Victor V. 414.
Grigoriu, Paul 80.
Grigorovici, Radu 352, 377.
Grosu, Maria 102.
Gusti, Dimitrie 68.
Guţă, Armand 5, 209, 269.

Haiduc, Ionel 28, 29.
Haldenwang, Sigrid 424.
Hamer, Katarzyna 308.
Haret, Spiru 58.
Hasdeu, B. P. 138, 154.
Haşiu, Cecilia 228.
Hatos, Adrian 358.
Hăulică, Dan 1.
Hedeşan, Otilia 64.
Heliade Rădulescu, Ion 230.
Hofstede, Geert 17.
Holmes, Brian 336.
Hours, Bernard 445.
Hulubaş, Adina 189, 425, 426.
Hurko, A. 309.

Iana, Gheorghe 410
Iancu, Bogdan 127, 394.
Ieşean, Isidor 229.
Iftimi, Sorin 81, 84.
Iluţ, Petru 195.
Ionescu-Şişeşti, Gheorghe 52, 360.
Ionescu Gulian, Constantin 2.
Ionescu, Nicoleta 114.
Iordan, Datcu, 426.
Irimescu, Mircea 377.
Irimia, Nicolae 410.
Ispas, Sabina 82, 230, 231, 248, 384.
Iuga, Ana Maria 128, 162, 163, 452.
Izdrailă, Vasilica 328.

Jiga Iliescu, Laura 210, 211, 212, 213.
Joachim, Joseph 253.
Jompan, Dumitru 405.
Jonescu, Evelyn 401.
Jora, Mihail 268.
Judt, Tony 457.
Jurchela, Traian 410.
Jurma, Gheorghe 414.

Kacso, Irina 347.
Kalinderu, Ioan 27.
Kantor-Pietraga, Iwona 312.
Kovács, Kázmér 299
Kiriac, D.G. 261.
Klimaszewski, Cheryl 181.
Klusch, Horst 289, 401, 449.
Kopecký, Peter 276.
Kováčová, Anna 310.
Križnar, Naško 311.
Krzystofik, Robert 312.

Lakatos, Artur 30.
Lamparska, Marzena 303,

https://biblioteca-digitala.ro

Lascu, Ilie Alexandru 115.
Lascu, Ioan 415.
László, Pósán 290.
Lăcătuşu, Ioan 401, 427.
Lechinţan, Vasile 401.
Leckie, Georgeta 410.
Leonte, Ioana Mara 182, 428.
Letia, Alexandru 313.
Levi-Strauss, Claude 298.
Lipatti, Dinu 266, 257, 260.
Lotrean Banea, Claudia 243.
Lotreanu, Nicolae 83.
Lovinescu, Eugen 30.
Luca, Gheorghe 410.
Lucheş, Dan 132.
Lupu, Cristian 31, 32, 429.
Lutic, Marcel 84, 85, 86, 430.

Macarie Ieromonahul 256.
Macrea, Silvia 334.
Maliţa, Mircea 33.
Mamina, Alexandru 183.
Mandai, Alina 148.
Mangiuca, Simeon 404.
Manolachi, Cristian 184, 431, 432.
Manta-Cosma, Ioana 34, 433, 434.
Marc, Dorel 232, 342, 401, 427.
Mareş, Gabriel 185.
Munteanu, Marian 386.
Marian, Simion Florea 102, 421.
Marian-Bălaşa, Marin 5, 65, 87, 259, 394, 436.
Marianciu, Elisabeta 329.
Marin, Ana 277.
Marin, Florentina 186.
Matei, Dorin 129.
Maxim, Zoia 35.
Mazilescu, Sorin 382.
Măran, Adam 410.
Mărgărit, Iulia 278, 435.
Mărghitan, Liviu 414.
Mărginean, Ioan 359.
Măruţoiu, Constantin 347.
Mecinikov, Ilia 95.
Micu, Cristian 343.
Mihalache, Flavius 437.
Mihală, Cristina 214, 269, 435.
Mihăilă, Gh. 374.
Mihăilescu, Simona-Florentina 233.
Milescu Spătarul, Nicolae 95.
Miljković, Milan 187.
Minois, Georges 431.
Mircea, Alexandrina 149.
Mironenco, Elena 417.
Mocan, Ancuţa 154.
Mocanu, Augustin 103, 234.
Modreanu, Simona 1.
Moisa, Daniela 130, 188.
Moise, Ilie 66, 67, 88, 89, 90, 91, 92, 401, 423, 438–441.
Moldovan, Mihai 410.
Moldovan, Zaharie 347.
Morariu, Leca 93.
Moroianu, Viniciu 260,
Motoia Craiu, George 410
Motzoi-Chicideanu, Ion 351.
Movileanu, Ala 164.
Mózes, András 107.
Munslow, Alun 396.
Munteanu, Ionuţ-Petre 189.
Munteanu, Maria Simona 74, 330.
Muranyi, Istvan 314.
Mureşan, Mihaela 167.
Mureşanu, Ştefan Lucian 150, 190, 215.
Murgu, Nicolae 410.
Muşlea, Ion 7, 106.

Nadolu, Bogdan 131, 132.
Nagacevschi, Elena 417.
Năstasă, Lucian 442.
Neaga, Diana Elena 144.
Neagu, Fănuş 374.
Neamţu, Tudor 191.
Neamu, Dragoş 335.
Negoescu, Gabriela 458.
Negrei, Ioan 429.
Negri, Elena 34.
Negru, Gabriela 151, 344.
Nefescu, Petru 414.
Nicoară, Mihai Teodor 116, 192, 442.
Nicoară, Simona 36, 37, 46, 193, 194, 229.
Nicoară, Toader 38.
Nicola, I.R. 65.
Nicolae, Jan 259.
Nicolăescu, Victor 172.
Nicolescu, Gabriela 336.
Nicolescu, Răzvan 133.
Niculescu, Dinu 400.
Nistor, Laura 195.
Nişcov, Viorica 390, 403, 441.
Noica, Constantin 9, 26, 350.
Nubert Cheţan, Mihaela 261.
Nyce, James M. 181,

https://biblioteca-digitala.ro

Oallde, Petru 414.
Obădău, Flora 414.
Olaru, Valeriu 458.
Olender, Maurice 298.
Ollănescu, Dimitrie 230.
Opreanu, Coriolan Horaţiu 134.
Oprescu, Liliana 41.
Opriş, Ioan 68.
Origen 189.
Örkény, Antal 291.
Ostriittchouk, Olha 315.
Otiman, Păun Ion 39, 360, 378, 379.
Otiman-Blidariu, Diana 39.
Otovescu, Adrian 279.
Otovescu, Dumitru 451.

Palada, Ştefan 92.
Panaitescu, Petre P. 54.
Panc, Minorica 331.
Panea, Nicolae 196.
Papa Pius XI 116.
Papană, Ovidiu 262, 263.
Papuc, Liviu 93.
Paraschivescu, Claudia 280.
Passalis, Haralampos 215.
Pasti, Vladimir 40.
Pavel, Emilia 165.
Păcurariu, Mircea 41.
Pătcaşiu, Teodor 274, 271, 280.
Pătraş, Ioan Stan 412.
Penciu, Eliza 458.
Percea, Ion 410.
Perrault, Charles 251.
Petac, Silvestru 268.
Petri, Norbert 400.
Ploşnea, Nicoleta 401.
Pop, Constantin 135.
Pop, Horea 136.
Pop, Ioan-Aurel 42, 43.
Pop, Marius 197, 443, 444.
Pop, Mihai 69, 402, 407, 408.
Pop-Curşeu, Ioan 198, 235.
Popa, Ada 458.
Popa, Constantin 458.
Popa, Florin-Emilian 445.
Popa, Mihai 352.
Popa, Mircea 446.
Popescu, Constantin N. 137.
Popescu, Raluca 361.
Şerban, Monica 361.
Popescu-Muscel, Grigore 455.
Popovici, Irina-Elena 104.
Popovici, Timotei 400.
Popovschi, Valeriu 444.
Porcher, Jocelyne 385.
Porumb, Marius, 44.
Porumbescu, Ciprian 400.
Posmantir, T. 101.
Postolachi, Elena 117.
Potroacă, Ramona-Elena 316.
Prazsák, Gergő 174.
Preda, Maria 317.
Prodan, Viorica 245.
Prohin, Andrei 236.
Protase, Dumitru 18, 21, 44.
Punarević, Sima G. 316.
Puşcaşu, Voica Maria 86.

Raiu, Sergiu-Lucian 447.
Raliade, Rodica 45, 69.
Răchişan Denciuţ, Delia 105, 251.
Rădulescu, Speranţa 94.
Rădulescu-Motru, Constantin 46, 352.
Reboşapca, Ivan [Ioan Rebuşapcă] 402.
Rebreanu, Liviu 176.
Repciuc, Ioana 250, 301, 448, 449, 450.
Richter, Paul 400.
Riga, Dan 95.
Riga, Sorin 95.
Rink, Dieter 318.
Robu, Ioan ES 1, 47.
Rostás, Zoltán 407, 408.
Roşca, Al. 351.
Roşca, Karla 152, 449.
Roşu, Georgeta 157, 237–240.
Rotaru, Mihaela 118, 119.
Rotaru, Parascovia 417.
Runge, Jerzy 312.
Rusu, Dorina 379.
Rusu-Păsărin, Gabriela 337.
Rüsz-Fogarsi, Enikő 292.

Sabău, Sorin 345.
Sala, Marius 48, 49, 244.
Sappho 175.
Sava, Eleonora 50, 108, 387.
Sălăgean, Tudor 217.
Sălişteanu, Ion 374.
Sămăilă, Andrei 410.
Schaeffer, Jean-Marie 258.
Scutea, Nicolae 96.
Secară, Constantin 255, 264.

https://biblioteca-digitala.ro

Sedler, Irmgard 89.
Semendeaev Victoria 86.
Semuc, Ionuţ 269, 282, 435.
Sfichi, Giuliano 271.
Sigmirean, Cornel 199.
Simion, Eugen 356, 380.
Sin, Gheorghe 346.
Sîntiuan, Mioara 332.
Smochină, Nichita 409.
Spăriosu, Laura 200.
Spătaru, Maria 153.
Spinei, Victor 355.
Sporna,Tomasz 312.
Stahl, H.H. 101.
Stan, Mihaela 401.
Staufe, Ludwig Adolf 390, 403, 441.
Stănescu, Anamaria 201.
Stein, Helga 390, 403, 441.
Sterca, Alexandru 25.
Stere, Constantin 358.
Stoian, Felicia 410.
Stoica, Flavia 338.
Stroe, Monica 293,
Stroescu, Sabina-Cornelia 78.
Sumnievici, Lidia 400
Surdu, Alexandru 51, 97,
Székelyi, Mária 291.
Szilágyi, Ana 400.
Szoke, Alexandra 325.

Şaguna, Andrei 32, 97.
Şerban, Adela 451.
Şerdan, Daniela 343.
Şeuleanu Ion 100.
Şişeştean, Gh. 452.
Şoima, Gh. 96.
Şoima, Gheorghe 88.
Ştefan, Camelia 458.
Ştefan, Ciprian 458.
Ştefănescu, Barbu 59, 120.
Ştefănescu-Oniţiu, Atalia 145.
Ştefănucă, Sebastian 70.
Ştiucă, Narcisa 71.
Şulea, Elena 45, 453.

Tabără, Valeriu 52.
Taloş, Ion 454.
Tătaru, Ieronim 401.
Tcacenco, Victoria 417.
Telescu, Constantin 414.
Teodoreanu, Nicolae 213, 265.
Thelen, Tatjana 325.
Theodorescu, Răzvan 455.
Timoce, Cosmina 72, 106, 241.
Toader, Daniela-Vasilica 333, 347.
Toader, Radu 319, 456.
Todoran, Romulus 414.
Tomić, Uroš 202.
Toşa Ioan 75, 138, 154.
Tóth, Szilárd 203.
Tötszegi, Tekla 155.
Trailović, Zvonko 316.
Trajloviš-Kondan, Minerva 284, 285.
Trebici, Vladimir 377.
Troşan, Laura 168, 333, 347.
Tudor, Andreea 320, 321.
Turcu, Constantin 81.
Turcu, Lucian 294.
Turdean, Cristina 401.
Tušková, Tünde 295.

Ţăranu, Cornel 266.
Ţeicu, Simion 410.
Ţîrcomnicu, Emil 269, 282, 435.
Ţunea, Gheorghe 410.

Ulieriu-Rostás, Theodor E. 267.
Ursan, Vasile 398, 424.
Ursic, Matjaz 322.
Ursu, Mihai 85.

Vajda, András 107.
Văduva, Ofelia 156.
Văetişi, Şerban 139.
Vereshchagina, A. 309.
Vetters, Larissa 325.
Vilău, Cosmin 218.
Viman, Raluca Maria 296, 297, 457.
Violante, Alberto 323.
Vlad, Ionel-Valentin 52, 381.
Voicu, Floriana Serenella 218.
Voicu, Tudor 54.
Voina, Delia 401, 458.

Wisoşenschi, Iulia 5.
Wojakowski, Dariusz, 324.

Zamfir, Cătălin 55, 146, 388, 422.
Zamfir, Pavel 160.
Zănescu, Ionel 140,
Zub, Alexandru 56, 57, 58, 356.

https://biblioteca-digitala.ro

Alimentația. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român. Vol. I, *Oltenia.* Coordonator general: Ion Ghinoiu, elaborare, îngrijire științifică și redacțională: Cătălin Alexa, Cornelia Belcin-Pleșca, Laura Ioana Toader. Academia Română, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu", „Documente etnografice românești", București, Editura Etnologică, 2018, LII + 375 p.

Dacă metodologia textualizării folclorului literar, muzical și coregrafic are o tradiție recunoscută în cercetarea academică românească, punerea în pagină a unui corpus etnografic rămâne o întreprindere dificilă, nu numai din cauza inerentelor pierderi și adăugiri ce apar la transpunerea materialului cules pe teren din regimul oralității în cel al scrisului, ci și din considerente etnologice, ținând de necesitatea contextualizării adecvate și a integrării în sistemul culturii populare tradiționale (informale) a unui patrimoniu complex, fluid și neexplicitat de purtătorii lui. Operațiunea de decupare și sistematizare a materialului reclamată de orice textualizare nu poate fi făcută în afara asumării unor opțiuni (chiar inovații) metodologice, uneori riscante. Astfel, din dorința de a oferi o privire de ansamblu asupra *sistemului* culturii populare tradiționale, autorii unor corpusuri textualizează mai mult sau mai puțin confuz un volum mare de informație, care, deși foarte valoros în sine, nu poate servi ca instrument de lucru pentru interpretarea etnologică decât celor strict inițiați în laboratorul culegerii de teren aflate la baza corpusului respectiv. Alte corpusuri, dimpotrivă, suferă de excesivă simplificare, oferindu-ne o imagine trunchiată despre realitatea vastă și organică a culturii pe care dorim s-o înțelegem.

În aceste condiții, corpusul de *Documente etnografice românești* (DER) ce întregește *Atlasul etnografic român* impresionează prin soliditate și accesibilitate. Un material etnografic dens și ramificat este pus în valoare prin cele două mijloace de transpunere în scris (cartografic, în *Atlasul* publicat între 2003 și 2013, sub coordonarea lui Ion Ghinoiu, și monografic în DER, serie inițiată în 2001 de același coordonator și din care au fost publicate integral secțiunile *Sărbători și obiceiuri* și *Habitatul*) și introduce în circuitul științific autohton și internațional unul dintre marile proiecte ale Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, proiect consecvent urmărit de specialiștii colectivului de etnografie al Institutului de mai bine de cincizeci de ani.

Alimentația. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român, vol. I, *Oltenia*, deschide seria tematică *Alimentația* din cadrul secțiunii *Mijloace de existență* a DER, ce completează și adaugă la informația sintetizată cartografic în paginile 170–287 ale *Atlasului etnografic român*, vol. 3, *Tehnica populară. Alimentația* (coord. Ion Ghinoiu, București, Editura Academiei Române, 2008).

Oltenia este prima provincie unde s-au aplicat *Chestionarele* pentru *Atlasul etnografic român*, în cadrul unor cercetări derulate în perioada 1972–1975. Informațiile despre alimentație provin în *special din chestionarul despre ocupații realizat de Gh. Focșa, Nicolae Dunăre, Ion Vlăduțiu*, Romulus Vulcănescu, Georgeta Moraru și Ofelia Văduva, care a fost utilizat începând cu anul 1976. În perioada 1972–1975, s-a lucrat cu 10 chestionare tematice privitoare la ocupații, dintre care 9 conțin informații despre alimentație (*Agricultura*, autori: Georgeta Moraru, Romulus Vulcănescu, Paul Simionescu; *Alimentația*, autor: Mircea Sadoveanu; *Creșterea albinelor*, autori: Paul Simionescu, Ioana Ionescu-Milcu; *Creșterea animalelor*, autori: Romulus Vulcănescu, Ion Vlăduțiu, Paul Simionescu; *Cultivarea și prelucrarea plantelor textile. Mijloace de transport. Pescuitul* și *Vânătoarea*, 4 chestionare avându-l ca autor pe Ion Vlăduțiu; *Viticultura*, autor: Radu Maier).

Structurat în patru părți, *Resurse alimentare*, *Păstrarea și conservarea [alimentelor]*, *Prepararea hranei* și *Mese și obiceiuri alimentare*, materialul enografic referitor la alimentația din comunitățile rurale oltenești editat în volum oferă, dincolo de informația propriu-zisă, o perspectivă diacronică asupra culturii hranei în contextele sale variate de manifestare zonală. Există date etnografice despre „mămăliga de mei", despre utilizarea semințelor de in și cânepă în alimentația țărănească sau despre schimbările dramatice provocate de filoxeră asupra soiurilor românești nobile

https://biblioteca-digitala.ro

de viță-de-vie. Pe lângă clasificările cunoscute specialiștilor din domeniu, realizate după criterii funcționale (hrană cotidiană – hrană rituală și ceremonială), după contextul cultural sau ocupațional (hrană „de dulce" – hrană de post; hrană agrară - hrană pastorală), ori după consistență și substanță (alimente și băuturi; alimente vegetale, lactate, carne, miere), se prezintă și „resurse alimentare" precum apa sau sarea, rețete și procedee de preparare a felurilor de mâncare, topografia bucătăriei tradiționale, meșteșugul întocmirii țesturilor sau instrumentarul de păstrare, conservare și procesare a alimentelor. Rezultatul este o deschidere interesantă și necesară către partea imaterială a obiectului etnografic, editorii încercând să sistematizeze „multidimensional" o realitate culturală vastă și eterogenă și continuând, în acest sens, viziunea Ofeliei Văduva, o cercetătoare consacrată a simbolismului alimentației în cultura populară tradițională românească. Tot de componenta imaterială ține și lexicul specific, a cărui savoare arhaică și regională străbate paginile cărții: „azmă", „bulumaci", „ciuști", „colarezi", „lapte de bou", „mirodie", „urzici vântoase" sau „zamă înaltă" sunt doar câteva exemple a căror explorare etnologică ar putea spori înțelegerea noastră despre mentalitatea locuitorului generic al satului oltenesc din secolul trecut, aflat (încă) în simbioză cu natura și cu semenii săi.

Fără îndoială, editarea unui corpus etnografic de o asemenea complexitate a constituit o provocare pentru cercetătorii care au conceput și au îngrijit volumul, în principal pentru că subiectul este un „fapt social total" (folosind sintagma lui Marcel Mauss), cu ramificații în toate aspectele vieții comunităților tradiționale: locuire, ocupații, meșteșuguri, practici culturale cotidiene și festive, relații de familie, schimburi comerciale, dar și mentalități, reprezentări simbolice, expresii folclorice, etc. Cum se pot decupa, din acest *continuum* cultural și social, datele specifice numai alimentației? Soluția cea mai simplă ar fi fost să se editeze doar răspunsurile la *Chestionarul* despre ocupații (și la cele anterioare, pe care le-a înlocuit în 1976) ce conțineau informații despre alimentație, în contexte a căror relevanță ar fi fost argumentată prin stabilirea anumitor criterii. Editorii au optat, însă, pentru integrarea în corpus, pe de o parte, a unor informații etnografice de teren culese din localități din Oltenia în perioada 1972–1975 care nu au fost cuprinse în sintezele din *Atlasul etnografic român* (AER) (de exemplu, în afară de date din cele 17 localități din județul Dolj investigate pentru AER, corpusul include material din alte 6 localități din același județ, identificate în Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu") și pe de altă parte, a unor informații deja sistematizate și publicate în volume din cele două serii anterioare ale DER, respectiv, *Habitatul. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, vol. I, *Oltenia*, coordonator general Ion Ghinoiu, autori: Alina Ioana Ciobănel, Monica Budiș, Magda Raluca Minoiu (Academia Română, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu", București, Editura Etnologică, 2005) și *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, vol. I, *Oltenia*, coordonator general Ion Ghinoiu, autori: Ofelia Văduva, Cornelia Pleșca, Georgeta Moraru, Maria Bâtcă, Ion Ghinoiu, Alina Ioana Ciobănel, Monica Budiș (Academia Română, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu", București, Editura Enciclopedică, 2001). Informațiile preluate din cele două volume citate, considerate „relevante și necesare din perspectiva etnologiei alimentației, au fost diferențiate în text prin folosirea unui corp de literă mai mic" (*Introducere*, p. XXV), făcându-se trimiterile bibliografice la surse.

Unele selecții etnografice incluse în corpus sunt discutabile din perspectiva relevanței lor pentru alimentație: de exemplu, calendarul viticol ar ține mai degrabă de viticultura tradițională, iar culegerea plantelor de leac și-ar avea locul într-un corpus despre medicina populară. După cum am menționat deja, chestiunea decupării contextelor semnificative pentru a pune în pagină un corpus etnografic este dificilă și delicată și în acest caz, opțiunea autorilor a fost aceea de a oferi cadre cât mai largi de referință, astfel încât materialul să poată fi folosit de sine stătător, fără a se apela și la alte volume (publicate sau în curs de publicare) din seria DER. Însă dincolo de aspectele perfectibile, corpusul de față conține informații etnografice a căror bogăție și diversitate le probează valoarea patrimonială inestimabilă, într-o structură inteligibilă, însoțite de schițe și desene din Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu" și validate de o listă a localităților de unde au fost culese, cu date despre perioadele culegerilor, numele cercetătorilor care au lucrat pe teren și al

https://biblioteca-digitala.ro

informatorilor acestora, după modelul folosit și în celelalte volume de *Documente etnografice românești* apărute până în prezent.

Așteptăm publicarea volumelor următoare ale seriei tematice *Alimentația*, dedicate provinciilor Banat, Crișana și Maramureș; Transilvania; Moldova; Muntenia și Dobrogea.

IOANA-RUXANDRA FRUNTELATĂ

Irina Balotescu, *Patrimoniul cultural imaterial în context intern și internațional. Dinamica unui concept*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", 2019, 287 p.

Deși Organizația Națiunilor Unite pentru Educație, Știință și Cultură este notorie și a stimulat numeroase inițiative în spațiul public, informațiile riguroase despre viziunea, politica și programele instituționale pe care le susține circulă într-un mediu restrâns. Cu atât mai greu de operat este distincția dintre patrimoniul construit și cel imaterial în conștiința publică, rezonanța numelui UNESCO fiind de cele mai multe ori suficientă în construirea mesajului.

Tema aleasă de Irina Balotescu este, așadar, inspirată, dar și dificilă deopotrivă. Ea implică un orizont vast de cunoștințe din domeniul antropologiei culturale, al etnologiei și al sociologiei, care să pună în evidență conceptele asociate patrimoniului cultural imaterial, acordând în permanență o atenție sporită legislației și principiilor care au orientat acțiunile organizației internaționale din anul 1945 și până în prezent. Autoarea a reușit să cumuleze aceste calități în construirea demonstrației și a adăugat în lucrare două interviuri și documente elaborate în mediul administrativ, deosebit de relevante. Analiza științifică este fortificată prin obiectivarea perspectivei, cititorul fiind susținut să își formeze propria opinie, după ce a fost ghidat corespunzător prin ansamblul de informații conexe.

Susținută ca teză de doctorat la Universitatea din București, cartea folosește în mod eficient raționamentul de tip deductiv, pentru că înlesnește procesul de transmitere a rezultatelor cercetării prin glisarea de la idei generale către concluzii asupra unor fapte particulare, specifice culturii tradiționale. Ideea de dinamică, element-cheie al cărții, este transpusă în direcția pe care merge investigația, prin mutarea punctului focal gradual către planul apropiat (reprezentat de listele UNESCO), generat la rândul lui de o realitate socioculturală în plină transformare. Cele cinci segmente ale lucrării pornesc de la imaginea de ansamblu, atât la nivel conceptual (sunt definiți termenii principali ai demonstrației), cât și tematic, și ajung la metoda studiului de caz.

Primul capitol, intitulat *Folclor și patrimoniu cultural imaterial mondial*, stabilește un punct de referință relevant prin prisma unei bibliografii vaste și esențiale în același timp. Resursele științifice invocate sunt, în egală măsură din mediul virtual și din cel al cărții tipărite, ceea ce permite o raportare riguroasă la domeniu: literatura clasică fără lucrările recente ar fi creat premisele unei abordări limitate, rigide, în timp ce materialele abia apărute nu ar reuși să ofere o perspectivă de profunzime în absența unei istorii epistemologice. Este remarcabilă, în acest context, accentul pus pe concepția lui Arnold van Gennep asupra folclorului, care a anticipat cu un secol și jumătate politica UNESCO, prin declararea „realității vii" ca element definitoriu. Precizarea fermă din documentele organizației internaționale în cauză este de a evita „înghețarea", încremenirea elementelor de cultură tradițională prin programele de salvgardare, iar Irina Balotescu stabilește cu precizie conexiunile necesare.

Restrângerea graduală a cadrului așază UNESCO în prim-plan și discută despre rolul său în domeniile patrimoniului cultural imaterial. Capitolul al doilea oferă, așadar, o radiografie a parcursului instituțional ce vine să completeze informațiile din *Preambulul* lucrării. Autoarea a stabilit de la bun început o relație de interdependență între Organizația Națiunilor Unite și UNESCO, ceea ce clarifică direcția strategică și politica de implementare a programelor internaționale. Autoarea remarcă încercarea idealistă de a găsi o „rețetă unică pentru regiuni și state diverse din punct de vedere cultural, istoric, social și politic" (p. 55) și dovedește o excelentă cunoaștere a realității cultural-administrative atunci când privește critic acțiunile statelor care consideră că înscrierea elementelor naționale pe *Lista reprezentativă a patrimoniului cultural al umanității* reprezintă

https://biblioteca-digitala.ro

dezideratul suprem: „nu realizarea unor dosare de țară ar trebui să fie preocuparea noastră primă, ci procesul declanșat de înscrierea unui element pe una din cele două liste, în special de acceptarea unui element în lista reprezentativă, întrucât asumarea strategiei de protejare, conservare, evaluare a elementului, de conștientizare a importanței acestuia, de creștere a vizibilității și de promovare revine, aproape integral, statului deponent" (p. 57).

Opinia militantă s-a conturat, de altfel, din primul capitol, unde se argumentează valoarea folclorului ca „platformă de lansare" pentru alte științe și are ecouri de-a lungul întregii cărți. Mai mult, ea este întărită prin cumularea altor două voci în mesajul auctorial: două interviuri transcrise în capitolul al patrulea obiectivează perspectiva prin oferirea unor unghiuri diferite asupra înscrierii elementului denumit *Colindatul de ceată bărbătească*. Reprezentantul comunității și profesorul universitar implicat în redactarea dosarului de candidatură pentru lista UNESCO recunosc contextul limitativ al acțiunilor administrative și lipsa unui impact semnificativ la nivelul comunității.

Capitolul dedicat *Strategiilor de conservare, salvgardare, punere în valoare și promovare a patrimoniului cultural imaterial* este potențat de analiza anterioară a punctelor forte și slabe ale demersurilor concrete de salvgardare. Lucrarea are ținută științifică și construiește judicios demonstrația prin documentarea riguroasă atât la nivel teoretic, cât și legislativ. Discutarea modului prin care se crește vizibilitatea purtătorilor (engl. *bearer*) de informație tradițională, prin acordarea titlurilor de *Tezaure umane vii*, dovedește o dată în plus o atenție sporită la evoluția fenomenului și ia în discuție nu doar implicațiile teoretice ale programului, ci și dezvoltările lui moderne, grație tehnologiei de ultimă oră (campania din spațiul virtual pusă în scenă de o companie multinațională de telecomunicații).

Mai reduse ca întindere, dar egal de importante în eșafodajul lucrării, capitolele patru și cinci permit restrângerea analizei pe acțiuni specifice, integrate în politica UNESCO de susținere a culturii tradiționale. Intitulate *Listele UNESCO de patrimoniu cultural imaterial și inventarul național*, respectiv *Cunoașterea și promovarea în context contemporan a patrimoniului cultural imaterial*, paginile de final adaugă o coordonată pragmatică lucrării, după clarificarea cadrului teoretic și administrativ. Situații concrete cu care se confruntă experții pe teren atunci când elaborează dosare UNESCO, inventare naționale sau își desfășoară activitatea de cercetare completează imaginea. Liantul ideatic în aceste capitole constă în accentul pus pe acordul comunităților ca element definitoriu pentru programele de salvgardare. Una dintre contribuțiile acestui demers doctoral este tocmai capacitatea de a repera în mediul sociocultural aplicabilitatea și eficiența programelor gândite de specialiștii UNESCO, dublată de luciditatea analizei care nu permite un discurs exclusiv elogios.

Dimpotrivă, cartea deschide numeroase subiecte delicate, greu de manevrat, pe de o parte, de autorii directivelor operaționale, pe de altă parte de cei care asigură implementarea și monitorizarea programelor. De-a lungul capitolelor Irina Balotescu a amintit de listele UNESCO, eterogene ca tipuri de manifestare tradițională (îmblânzirea cămilelor și doina figurează pe aceeași selecție „reprezentativă" la nivel mondial), de riscurile supra-comercializării unui fapt folcloric sau de cele ale implicării unor organizații exterioare comunității tradiționale. Problema nerespectării angajamentelor față de UNESCO este indicată în mod complementar și de interviurile transcrise în capitolul al patrulea; ea include în ecuația generală a dinamicii patrimoniului necunoscuta pe care o reprezintă reacția instituțională și relațiile care se stabilesc între părțile implicate în procesul de salvgardare.

Cartea nu conține o secțiune de concluzii, așa cum se cere în mod hiperdidactic, dar oferă în încheiere o vedere de ansamblu asupra societății moderne, adeseori definită ca „rurbană", în urma amestecului dintre civilizația sătească și cea a orașelor. Aceste paragrafe finale dovedesc pluriperspectivism, autoarea folosind un context amplu, cu argumente din domeniul psihologiei, al sociologiei, al antropologiei culturale și al marketingului pentru a pleda în favoarea patrimoniului cultural ca „ancoră" (p. 105) într-un mediu instabil, supus presiunilor economice, politice ori dogmatice.

Structura coerentă și bine rotunjită a lucrării, bibliografia atent selecționată și bine asimilată, abilitatea de a corobora informația administrativă cu realitățile socioculturale și conceptele studiate, precum și includerea în demonstrația științifică a unor elemente suplimentare prin care sunt probate ideile, sunt tot atâtea motive pentru care cartea Irinei Balotescu va deveni un reper necesar al domeniului.

ADINA HULUBAȘ

https://biblioteca-digitala.ro

Cătălin Alexa, *Vechi meserii urbane. Meserii rare în oraşul de astăzi*, Bucureşti, Editura Etnologică, 2018, 256 p.

Cartea aceasta pare să se fi născut la intersecţia efluviilor meseriaşului dedicat, ale clientului mulţumit şi cele ale etnologului pe deplin câştigat pentru studierea acestei părţi de Bucureşti discret şi secret.

Lucrarea lui Cătălin Alexa ascunde mai multe universuri: vechile meserii urbane, oamenii care le practică şi istoriile lor personale, părţi şi secvenţe din istoria oraşelor (Bucureşti îndeosebi, apoi Alexandria). Aceste universuri se lasă dezvăluite treptat, pe măsură ce răbdarea, profunzimea, atenţia cititorului reuşesc să le egaleze pe cele ale eroilor prezenţi aici, când îşi exercită meşteşugul. Este vorba de acel Bucureşti tainic, de care nu afli cu uşurinţă, chiar dacă vreunul din ateliere este situat chiar lângă locuinţa ta sau pe rutele tale zilnice. Trebuie să te întrebuinţezi puţin, să te pui în mişcare, să afli că există. Este ceea ce Cătălin Alexa a şi făcut, la pas, vreme de doi ani, cu multă documentare şi pregătire.

Autorul surprinde în lucrare o evoluţie desfăşurată în perioada mai multor zeci de ani, care se derulează în mai multe etape (continuându-şi una alteia mai lin sau mai sinuos, de la caz la caz). Este invocată perioada interbelică, chiar cea antebelică, apoi cea dintre anii 1945–1948 şi 1989 („comunistă") şi cea de după 1989 (de aproape treizeci de ani). Fiecare dintre aceste etape este susceptibilă de a fi împărţită, la rândul ei, în două sau mai multe etape.

Lucrarea repertorizează şi analizează un număr de patruzeci şi opt de meserii vechi, cu purtătorii lor. Dintre acestea, patruzeci şi patru sunt din Bucureşti, iar patru din Alexandria. Credem că nu este deloc deplasat să le menţionăm pe toate: anticar de artă, anticar de carte, bărbier, bijutier, blănar, bobinator, brichetar, butafor, cafegiu, ceasornicar, coşar, croitor, dactilografă, depanator, florăreasă, fochist, fotograf de studio, frezor, geamgiu, lăcătuş, legător de artă, lenjereasă, lustragiu, lutier, marochiner, proiecţionist, pantofar, pălărier, păpuşar, peruchier, pielar, plăpumar, remaieuză, reparator de maşini de cusut, reparator de camere foto analog, retuşieră, restaurator de mobilier de lux, sifonăreasă, sticlar, stopeză, strungar, sudor, taxiderm, tinichigiu, tocilar, umbrelar, vânzator de lozuri, vitrinier.

Autorul mărturiseşte că a luat în calcul mult mai multe (vechi) ocupaţii. Le citâm şi pe acestea: birjar, bragagiu, centralistă, dresor de circ, fotograf în parc, găzar, liftier, linotipist, parchetar, reparator de păpuşi. Analizarea lor nu apare în această carte pentru că nu au putut fi găsite în Bucureşti. Titlurile meseriilor sunt expuse în ordine alfabetică, ceea ce evită ierarhizări subiective; totodată arată ceea ce are specific şi valoros fiecare dintre acestea.

Deloc întâmplător, meseria este întotdeauna asociată cu meşterul, meseria este meşterul dat, iar acesta este una cu meseria-vocaţie.

După o documentare prealabilă temeinică (care a inclus şi diferitele succesivele nomenclatoare de ocupaţii/meserii), Cătălin Alexa a purces la cercetarea de teren propriu-zisă. Interviurile au avut loc în atelierele meseriaşilor, aceştia fiind de acord – fără vreo excepţie, ne asigură autorul – să fie fotografiaţi, împreună cu şi în interiorul atelierului de lucru. A fost folosită tehnica interviului deschis şi, din câte am constatat, informatorul a beneficiat de libertatea totală de a se exprima, nefiind cenzurat în niciun chip. Meseriaşul a fost cu totul şi cu totul liber să se desfăşoare, să-şi spună păsurile, chiar să se abată de la temele de interes. De asemenea, observăm, după cum şi autorul lucrării afirmă, că a ales să nu cenzureze în niciun fel textul, chiar şi în cazurile folosirii unui limbaj licenţios. Dacă au fost greşeli care ţin de acordul gramatical sau de topică, ele nu au fost corijate, pentru a se păstra spiritul şi atmosfera locului. Toate aceste elemente au avut darul de a întregi imaginea universului meseriilor vechi, de a căpăta noi accente şi culori pe care, altminteri, cel care citeşte nu le-ar fi cunoscut.

Mai înainte de meseria rară stă omul-unicat, meseriaşul-unicat, cu viaţa lui, cu toate bucuriile şi necazurile. Autoportretul trasat în fiecare caz stă mărturie pentru o împletire intimă a meseriaşului cu meseria lui, a acestora două cu istoria oraşului. Aproape că ne gândim: dacă autorul lucrării ar fi intervievat două persoane din aceeaşi branşă ar fi rezultat totuşi două meserii oarecum diferite,

https://biblioteca-digitala.ro

amprenta personală fiind apreciabilă. Am spune că în această lucrare omul primează înaintea meseriei, a atelierului, a uneltelor şi instrumentelor. Şi chiar mai mult: „omul sfinţeşte locul".

Nu este foarte simplu să obţinem un profil unic al meseriaşului, dar putem încerca, căutând să identificăm, dincolo de specialităţile destul de diferite, de diversitatea tipurilor de ambient necesar desfăşurării meşteşugului.

Ce au în comun aceste meserii, în afară de aceea că sunt vechi? Ce au în comun aceste patruzeci şi opt de meserii, ce au în comun cei ce le poartă? Aparent, nu mare lucru. Câteva dintre meseriile în discuţie au, fără îndoială, oarecare atingere, dar diferitele ateliere sunt împrăştiate prin Bucureşti, iar majoritatea protagoniştilor au aflat unii de alţii doar prin intermediul acestei lucrări.

În principiu, la crepusculul acelor specialităţi (destule pe cale de a ieşi din nomenclatorul de meserii actual sau deja ieşite), îi întâlnim singuri, fără colaboratori sau ucenici, de multe ori aflaţi la senectute, după o viaţă de muncă în atelier.

În tinereţe (pentru unii, chiar din copilărie!) a avut loc o „calificare la locul de muncă". Cinste şi onestitate, de care unii dintre ei fac caz, cu totul întemeiat şi legitim.

Putem spune că, prin atitudinea lor de fond, dar şi prin rezultate, sunt nişte profesionişti autentici. Meseria lor, artă şi meşteşug, pare să fie chiar un mod de a trăi. Calităţile cele mai evidente sunt răbdarea, meticulozitatea, perfecţionismul.

„Vechea meserie urbană" se dovedeşte a fi, de fapt, un meşteşug sau, mai mult, o artă, atunci când practicianul îşi urmează vocaţia şi se identifică, trup şi suflet, cu aceasta. Ca şi artiştii, ei sunt „chinuiţi de talent" şi nu ar schimba meseria lor cu o alta. Este prezentă emoţia întâlnirii (şi, de multe ori, a reîntâlnirii) cu „Măria Sa, Clientul".

Meseria văzută ca o afacere, concentrarea – în primul rând şi cu orice preţ – asupra banilor şi câştigurilor par să le fie străine. Vedem că nu sunt nişte meserii lucrative. Este mai mult o luptă pentru supravieţuire, decât un demers care te duce la îmbogăţire. Şi-au dorit să transmită mai departe meseria, să aibă ucenici. Fapt este că perioada postdecembristă, prin dinamismul şi, de ce să nu spunem, printr-o oarecare răsturnare a valorilor, prin caracterul ei virtual, prin relativizare şi voioşia lipsei de profunzime, a avut darul de a-i plasa pe meseriaşi în afara unui joc remarcabil în special prin faptul că îşi schimbă prea des regulile chiar în timpul desfăşurării acestuia.

Unele meserii s-au transmis „din tată în fiu", cele mai multe prin intermediul relaţiei meşter–ucenic. Pare-se că, într-adevăr, „meseria se fură" şi orice meserie practicată responsabil are micile şi chiar marile ei secrete.

Meseriaşul, povestind şi descriindu-şi meseria, descriindu-se, în definitive, pe sine şi viaţa lui dedicată, pare să încerce, este drept, mai târziu decât ar fi meritat, satisfacţia (mai mare sau mai mică, deseori umbrită de tristeţe şi resemnare) de a fi ascultat, de a afla că el şi meseria lui contează pentru ochiul atent, fie şi al cercetătorului etnolog. Căci, ce doreau şi doresc aceşti meseriaşi, mai mult decât un loc sub soare? Da, este vorba, fără putinţă de tăgadă, de sentimentul împlinirii: un client care pleacă mulţumit din atelierul tău. De conştiinţa că ţi-ai dus meşteşugul pe culmile perfecţiunii, cu puţinele mijloace tehnice, logistice şi financiare pe care le ai.

Dintre cauzele „amurgului" meseriilor vechi, putem să enumerăm: produsele nu se mai caută pe scară largă sau au rămas unele de nişă; ucenicii nu mai vin; materialele de astăzi nu mai au calitatea celor de ieri (piese de schimb de multe ori nici nu mai există); impozitele copleşitoare; concurenţa este acerbă, mai ales în condiţiile consumerismului actual. O societate (şi este de dorit ca această societate să aibă valori bine definite) prezintă un dinamism în care meseriile *noi* devin, în cele din urmă, *vechi*. Şi nu este vorba numai de o „piaţă a muncii" cu fluctuaţiile ei, cu principiile ei de cerere şi ofertă. După cum am putut constata, este vorba de motive extraeconomice (şi ne referim, mai ales, la modele contraproductive ale societăţii româneşti postdecembriste, în care reuşita în viaţă nu este direct proporţională cu valoarea, munca depusă şi competenţa, ci cu un anumit fel de a fi conexat de alţii şi de „a te descurca", investind cât mai puţin şi aşteptând să primeşti cât mai mult). Soarta meseriilor vechi este şi o „hârtie de turnesol" a societăţii noastre din ultimele câteva decenii postbelice. Ni se spune, încă o dată, că lumea se schimbă neîncetat, societatea, oraşul. Unele meserii au dispărut mult înainte să ne naştem sau fără ca noi să aflăm măcar că au existat. Altele au dispărut în aceşti ani sau, iată, sunt pe cale de a dispărea într-un viitor apropiat. Altele, noi, vor apărea, vor

https://biblioteca-digitala.ro

trăi, vor îmbătrâni şi vor dispărea. Unele meserii sunt (re)convertite, altele – dislocuite, pur şi simplu. Nu este loc de bucurie, dar nici de tristeţe. Viaţa societăţii şi a indivizilor merge înainte, iar ceea ce rămâne şi contează cu adevărat este modelul calităţii umane a meseriaşilor dedicaţi „vechilor meserii urbane".

Şi totuşi, fiecare dintre meseriaşii de aici este contemporanul nostru, chiar dacă aparţine unei lumi apuse. Luăm cunoştinţă de ei cu respect, cu gratitudine pentru modelele de muncă şi de viaţă pe care ni le-au oferit – modele cum, în zilele noastre, găseşti din ce în ce mai rar. Şi, în final, cum am fi putut s-o spunem mai bine decât autorul? „Mai mult decât o carte despre meserii, este una despre muncă, despre dedicare şi sacrificii, despre şansă şi destin".

RADU TOADER

Diana Otiman-Blidariu, *Fire trândăfire... sau Literatura obiceiurilor de înmormântare în Valea Almăjului*, Timişoara, Editura David Press Print, 2017, 226 p.

Fiică a profesorului Ovid David-Blidariu, poet, pedagog, ctitor de şcoală şi personalitate deosebită a zonei Almăjului, Diana Otiman-Blidariu a continuat activitatea tatălui său. Este profesoară la mai multe licee din regiune, directoare de liceu şi fondatoare, la rândul său, a unui liceu almăjan. A studiat obiceiurile zonei cu mai multe prilejuri, începând cu lucrarea sa de licenţă, *Literatura obiceiurilor de înmormântare în Valea Almăjului*, coordonată de profesorul Mihai Pop, textul fiind valorificat în *Fire trândăfire*, publicaţie apărută la Editura Libertatea, *Tradiţii almăjene*, un capitol din cartea *Almăjul de ieri, de azi şi de mâine*. Pe lângă beneficiul unei educaţii alese, Diana Otiman-Blidariu mai are şi avantajul de a fi fost crescută de bunica ei, care respecta datinile şi credinţele străvechi, practicând o serie de ritualuri de faţă cu nepoata sa. Acest lucru a dus, în cazul autoarei, nu numai la cunoaşterea tradiţiei, dar şi la dezvoltarea unei pasiuni pentru cercetarea literaturii obiceiurilor din zona de origine. Profesorul M. Pop remarca preocuparea studentei sale de a participa la evenimentele comunităţii, de a culege textul autentic din sat în sat şi de a-l compara cu alte texte similare.

Corpusul de texte reprezintă o contribuţie valoroasă, întrucât atestă autenticitatea şi, totodată, vechimea obiceiurilor din Valea Almăjului. În mare parte, acesta presupune cântecele culese de autoare în perioada 1970–1971, dar şi câteva variante culese de profesorul Liviu Smeu în anul 1935. În Valea Almăjului, la înmormântare s-a păstrat mai mult *Cântecul de petrecut* decât *Zorile* sau *Cântecul bradului*. Materialul de faţă conţine ambele variante ale *Cântecului mare de petrecut*: *Fire trândăfire!* (14 texte) şi *Vară neagră* (6 texte), prima fiind varianta cea mai răspândită, interpretată la petrecutul tuturor vârstelor, pe când cea de-a doua se cântă doar la cei morţi de tineri, în special la cei necăsătoriţi. Corpusul mai cuprinde o variantă a cântecului *Numărătura mare*, care se spunea atunci când cel care trăgea să moară se chinuia, trei variante pentru *Cântecul „Suliţei"*, aşa cum este numit *Cântecul bradului* în zonă, un fragment dintr-o variantă a *Cântecului Zorilor* şi cinci variante de „cântece improvizate", cum sunt numite bocetele în Valea Almăjului.

În privinţa alcătuirii textelor, se remarcă o construcţie binară specifică cântecelor funerare din zonă, care presupune o pendulare între cosmic şi teluric, dar şi între benefic şi malefic. În opinia autoarei, tema celor două drumuri către rai şi către iad îşi are rădăcini în mitologia romană (p. 74). Aceleaşi origini le are şi motivul pomului colosal care mediază Marea trecere, un alt element frecvent întâlnit în cântecele „de petrecut" ale zonei (p. 70). Legătura cu cultura romană apare şi în descrierea obiceiurilor almăjene, când se face referire la cea de-a noua zi de la înmormântare în care se „sloboade apa" ce are similarităţi cu *novemdialele* antice (p. 114). Având în vedere viaţa religioasă a locuitorilor, Emil Petrovici spunea, în articolul *Folklor din Valea Almăjului*, că toţi almăjenii sunt ortodocşi, însă creştinismul lor este „împestriţat cu atâtea elemente păgâneşti şi eretice" (p. 32). Nu este astfel de mirare că în textele funerare se găseşte o îmbinare între motivele creştine şi cele precreştine. Personajul mitic Diva Somodiva, personificarea morţii, apare în rai sub pomul Marii

https://biblioteca-digitala.ro

treceri, în timp ce scara, element mitic străvechi ce ajuta la urcarea în pomul cosmic, este alăturată mitului creştin, urcând, în acest caz, spre rai.

Diana Otiman-Blidariu încearcă să adâncească analiza textelor funerare prin apelul la teoria mulţimilor. Autoarea realizează o inventariere a cântecelor după segmente şi elemente tematice structurale. Folosind această metodă matematică se obţine o ierarhizare a gradului de păstrare a elementelor tematice, precum şi o formulă de calcul pentru a determina gradul de stabilitate al unei structuri folclorice. Este vorba, practic, despre raportul dintre numărul de cântece analizate şi numărul de segmente comune tuturor variantelor. Această formulă, spune autoarea, ne conduce la ipoteza că un sistem folcloric este cu atât mai stabil cu cât gradul de menţinere al structurii este mai aproape de 1, adică acel caz în care avem mai multe segmente comune raportat la numărul de cântece analizate.

În ceea ce priveşte suportul teoretic al lucrării, acesta rămâne la un nivel introductiv, fără a adânci interpretările propuse. Abordarea matematică este utilă pentru inventarierea tematică, dar nu este verificată printr-o altă metodă şi astfel lipsesc şi concluziile validării sau invalidării ipotezei. Nu în ultimul rând, în privinţa elaborării bibliografiei şi a trimiterilor bibliografice, semnalăm o serie de erori şi inconstanţe în folosirea tipului de citare, precum şi omisiunea unor informaţii importante, care ar îngreuna demersul celui care ar dori să aprofundeze cercetarea acestei teme, mergând pe urmele autoarei. Bibliografia nu este aranjată în ordine alfabetică, nu sunt menţionate editurile şi există şi erori de scriere a autorului sau a titlului lucrării. Emil Petrovici a scris lucrarea *Folklor din Ţara Almăjului*. Aceasta nu este o carte, ci un articol din „Anuarul Arhivei de Folklor" nr. 3/1935. Articolul lui I.C. Chiţimia, *Cântece funerare populare*, este din revista „Studii şi cercetări de istorie literară şi folclor", nr. 3–4/1959, şi nu nr. 8/1959, publicaţia neavând mai mult de patru numere pe an.

Dincolo de nesiguranţele de redactare, cartea Dianei Otiman-Blidariu rămâne un material esenţial atât pentru etnografia zonei, cât şi pentru literatura obiceiurilor de înmormântare, punând în pagină informaţii cu atât mai valoroase cu cât sunt văzute prin ochii unui membru implicat al comunităţii, care izbuteşte s-o descrie într-un mod fidel, până la nivelul mişcărilor sale sufleteşti, în rânduri precum cele de mai jos: „Însăşi rigiditatea şi hotărârea cu care se separă, în final, [femeia almăjană] de cel mort, este dictată de umanismul deosebit, de faptul că apără viaţa sub orice formă, că luptă pentru restabilirea ordinii stricate prin moarte. În această luptă, sensibilitatea ei cedează însă pe undeva şi explodează prin versuri de nespusă frumuseţe şi de un deosebit lirism, care trădează continua neîmpăcare a omului cu moartea".

ANCA-MARIA VRĂJITORIU

Ovidiu Papană, *Instrumente tradiţionale româneşti. Studii acustico-muzicale*, vol. I, Bucureşti, Editura Etnologică, 2018, 408 p. + CD audio; vol. II, Bucureşti, Editura Etnologică, 2019, 562 p. + CD audio.

În spaţiul etnomuzicologiei româneşti, organologia populară (disciplina care se ocupă cu studierea şi clasificarea instrumentelor muzicale tradiţionale) a jucat, în ultimele şapte decenii de cercetare instituţionalizată a folclorului în România, un rol important pentru afirmarea, cristalizarea şi impunerea unui domeniu ştiinţific care fusese, încă de la începutul sec. al XX-lea, foarte clar şi precis situat în lumea muzicologiei internaţionale[1]. Cu menţiunea că bazele organologiei româneşti au fost puse încă din ultimul sfert al veacului al XIX-lea şi primii ani ai celui următor de către muzicianul

[1] Erich Moritz von Hornbostel şi Curt Sachs sunt primii muzicologi europeni care au fixat sistemul modern de clasificare a instrumentelor muzicale, pe categorii acustice, în funcţie de modul de producere a sunetelor, în „Zeitschrift für Ethnologie", Organ der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, Sechsundvierzigster Jahrgang, 1914, p. 553–590.

https://biblioteca-digitala.ro

ieşean Teodor T. Burada[2], prima sinteză în acest domeniu îi aparţine, la jumătatea secolului trecut, folcloristului Tiberiu Alexandru[3]. Această lucrare avea să devină, pentru următoarea jumătate de veac, una dintre operele de referinţă în literatura etnomuzicologică românească, atât prin tratarea complexă a claselor şi categoriilor instrumentelor muzicale populare (în prima parte), cât şi prin bogatele exemplificări (în partea a doua, cuprinzând 80 de transcrieri muzicale) care ilustrează contextele în care evoluează instrumentele din categoriile anterior prezentate. Acelaşi autor şi-a continuat şi în următoarele două decenii cercetările asupra instrumentelor muzicale tradiţionale, pe care le-a reunit în două volume de *Studii*[4]. În paralel, cercetările privind organologia populară au fost continuate, punctual sau parţial, de mai mulţi etnomuzicologi români: Iosif Herţea (studii şi materiale redactate, cu aproximaţie, între anii 1960 şi 1990[5]), Ioan R. Nicola[6], Adrian Vicol[7], Gottfried Habenicht[8], Ghizela Sulţeanu[9], Felicia Diculescu[10] ş.a.

Ovidiu Papană este un continuator, la un nivel superior, al cercetărilor întreprinse de autorii anterior citaţi. Dublată de pasiunea de colecţionar de instrumente muzicale (cu o colecţie care totalizează câteva sute de obiecte reprezentative din această categorie, aparţinând atât culturii tradiţionale româneşti, cât şi altor zone, europene şi extraeuropene) şi amplificată de abilităţile tehnice de recondiţionare şi de (re)construcţie a unor exemplare, munca de cercetare întreprinsă de Ovidiu Papană în ultimele două decenii s-a concretizat prin publicarea unor studii care sintetizează preocupările sale asupra acestui domeniu şi explică unele dintre revelaţiile ştiinţifice care i-au fost oferite prin studierea aplicată a fiecărui instrument în parte, pornind de la aspectul general (care etalează indicii privind vechimea şi zona de proveniență, în situaţiile în care aceste caracteristici sunt necunoscute), continuând cu parametrii constructivi, datele acustice, manierele de producere a sunetului şi de interpretare muzicală, finalizând prin concluzii asupra funcţionalităţii şi repertoriului propriu fiecărui instrument, familie sau clasă de instrumente în parte[11].

---

[2] Diverse studii despre instrumente muzicale au fost publicate de Teodor T. Burada între anii 1875 şi 1908; acestea sunt renite în *Opere*, vol. II, ediţie critică de Viorel Cosma, Bucureşti, Editura Muzicală, 1975.

[3] Tiberiu Alexandru, *Instrumentele muzicale ale poporului romîn*, lucrare apărută sub îngrijirea Institutului de Folclor, Bucureşti, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, 1956.

[4] Tiberiu Alexandru, *Studii. Folcloristică. Organologie. Muzicologie*, vol. I; vol. II, Bucureşti, Editura Muzicală, 1978; 1980.

[5] Studiile lui Iosif Herţea au fost reunite, reinterpretate şi sintetizate de autor în două volume: *Cimpoiul şi diavolul. O poveste adevărată a instrumentelor muzicale populare din România*, Bucureşti, Editura Etnologică, 2014, şi *De la unealtă la instrument muzical. Câteva însemnări despre instrumentele muzicale populare şi despre folclorul românesc*, Bucureşti, Editura Etnologică, 2015.

[6] Ioan R. Nicola, *Constructori amatori de instrumente muzicale din Transilvania*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei pe anii 1959–1961", Cluj, 1963, p. 349–369.

[7] Adrian Vicol, *Un constructor muscelean de fluiere*, în „Revista de etnografie şi folclor", tom 9, nr. 3, Bucureşti, 1964, p. 293–307.

[8] Gottfried Habenicht, *Un cimpoier bănăţean*, în „Revista de etnografie şi folclor", tom 17, nr. 4, Bucureşti, 1972, p. 261–297; *Cimpoiul hunedorean*, în „Revista de etnografie şi folclor", tom 18, nr. 5, Bucureşti, 1973, p. 365–408.

[9] Ghizela Sulţeanu, *Importanţa studierii jucăriilor – instrumente muzicale, confecţionate de către copii în folclorul românesc*, în „Studii şi comunicări", vol. IV, Sibiu, Asociaţia Folcloriştilor şi Etnografilor, 1982, p. 269–295.

[10] Felicia Diculescu, *Fluierul. Între legendă şi realitate*, în „Revista de etnografie şi folclor", tom 40, nr. 1, 1995, p. 43–51.

[11] Ovidiu Papană, *Studii de organologie. Instrumente tradiţionale româneşti*, vol. I; vol. II, Timişoara, Editura Universităţii de Vest, 2006; 2010; *Studii de etnomuzicologie*, Timişoara, Editura Universităţii de Vest, 2013.

https://biblioteca-digitala.ro

Cele două volume intitulate *Instrumente tradiționale românești. Studii acustico-muzicale* fac parte dintr-un ciclu de patru astfel de lucrări ample, de sinteză, proiectate de autor, în care el intenționează să prezinte, cât mai complet, caracteristicile acustice și modul de producere a suntelor ale fiecărei categorii în parte (instrumente cordofone, instrumente aerofone, instrumente membranofone, instrumente idiofone și pseudoinstrumente). În cercetările sale, Ovidiu Papană s-a bazat exclusiv pe datele concrete oferite de instrumentele aflate în colecția proprie[12], care conține aproape toate modelele de instrumente muzicale utilizate în cultura tradițională românească. Întrucât, „până în momentul de față, la nivel național în România nu există încă o instituție de referință care să prezinte în mod concret toate instrumentele muzicale folosite în spațiul românesc (un muzeu reprezentativ al acestora)" (vol. I, p. 8).

Pornind de la premisa că „sunetul muzical emis de fiecare instrument nu este un fenomen acustic singular", ci „este o entitate temporală vie"[13], Ovidiu Papană prezintă fiecare instrument în parte prin două segmente analitice distincte (muzicală și acustică), articulate separat, dar care constituie, prin complementaritate, elementele unei percepții globale și a unei entități acustice care relevă „o familie sonoră complexă – sunetul fundamental și armonicele sale superioare" (*Ibidem*). Toate instrumentele care au fost supuse investigației acustico-muzicale au fost prezentate de autor după o schemă prestabilită, aplicată uniform, pe două nivele analitice. În cadrul primului nivel sunt analizate caracteristicile generale, fizice și sonore, ale instrumentului: 1) prezentarea vizuală a instrumentului; 2) fotografii reprezentative cu (sau fără) detalii constructive; 3) prezentarea descriptivă a instrumentului: categoria sau familia din care face parte, originea inițială, localizarea geografică și zonală din spațiul românesc, prezentarea constructivă sumară; 4) caracteristicile muzicale ale instrumentului: intensitate sonoră, ambitus, tip de scară muzicală, modalitatea practică de interpretare la instrument; 5) tehnicile convenționale și neconvenționale de interpretare, transcrieri de piese din repertoriul muzical zonal (dacă este cazul). La al doilea nivel sunt analizate caracteristicile acustice, care cuprind: 1) diagrame cu reprezentări grafice: sinusoidale, spectrale și globale ale unor sunete emise de instrumente (coordonatele de lucru sunt concentrate asupra indicatorilor: frecvență, volum sonor, timp); 2) diagrame care vizează: înălțimea sunetului, intensitatea sonoră, procesele tranzitorii ale sunetului precum și componența timbrală; 3) prezentarea și analiza acustico-muzicală a diagramelor. Pentru o mai bună clarificare a tuturor acestor aspecte sonore (acustice) ale instrumentelor muzicale analizate, autorul anexează un CD audio pe care sunt înregistrate eșentioane ale unor emisii sonore reprezentative pentru fiecare instrument în parte.

Mai înainte de a intra în fondul problematicii studiate, autorul a considerat necesar să introducă două studii inițiale prin care să argumenteze cele două direcții referențiale cu privire la cercetările sale organologice: caracterele funcționale și muzical-estetice (vol. I, cap. I, *Instrumentele muzicale din „lada de zestre" a românilor*, p. 11–13) și studiul asupra fenomenelor acustice care evidențiază coordonatele fizice ale sunetelor emise de instrumente (cap. al II-lea, *Noțiuni elementare de acustică, necesare pentru citirea și înțelegerea diagramelor sonore*, p. 14–31). Nemdoielnic, acest capitol are un rol fundamental pentru înțelegerea multiplelor diagrame analitice pe care Ovidiu Papană le propune cu precădere prezumtivilor cititori avizați (muzicologi, etnomuzicologi, compozitori, ingineri de sunet, fizicieni, acusticieni) care doresc să parcurgă aceste două volume. Pornind de la considerația, bine cunoscută, că un sunet reprezintă, de fapt, o „familie sonoră", constituită din sunetul fundamental și armonicele sale superioare, autorul a conceput un model de

[12] În acest context, considerăm că, în absența unui aparat critic complementar, precum și în lipsa elaborării unui sistem referențial comparat cu alte studii similare sau asemănătoare, prin care să se construiască un demers de argumentare obiectivă a propriilor ipoteze și rezultate, autorul și-a asumat riscul de a lucra într-o manieră personală, exclusiv autoreferențială, mai puțin obișnuită în lucrările științifice de o asemenea anvergură.

[13] Fiecare sunet are, în opinia autorului, o „personalitate" și o „viață" temporală proprie; se „naște", se „dezvoltă" și „moare", afându-se într-o relație de supraordonare sau subordonare permanentă față de alte sunete însoțitoare.

https://biblioteca-digitala.ro

cercetare bazat pe reprezentări grafice complexe (diagrame), care indică trei parametri acustici: a) *reprezentarea sinusoidală* a vibrației sunetului, care surprinde intensitatea sonoră (pe axa verticală) și desfășurarea temporală (pe orizontală); b) *reprezentarea spectrală* a desfășurării sonore, care consemnează frecvența sunetului (pe verticală) și desfășurarea temporală (pe orizontală); c) *reprezentarea globală* (tridimensională) a tuturor caracteristicilor sunetului, care ilustrează simultan intensitatea (pe verticală), frecvența (pe orizontală) și durata (pe o axă oblică). Toată această configurație complexă de parametri sonori este aptă de a reprezenta *timbrul sunetului complex*, respectiv combinația spectrală care diferențiază, la modul auditiv uman, specificitățile și particularitățile fiecărei familii de instrumente, a fiecărui instrument în parte și a fiecărui registru al unui instrument anumit. Ovidiu Papană consideră că acest „instrument de măsură și control" al realităților acustice, propus în complementaritatea și în susținerea studierii fenomenelor sonore și muzicale, „este absolut necesar pentru desluşirea tuturor aspectelor întâlnite în cadrul fenomenelor fizico-acustice din practica artistică", în care „fiecare «micro-caracteristică» acustică a sunetului își are rolul ei bine stabilit în variațiile infinite ale discursului muzical" (vol. I, p. 31).

Primul volum este dedicat instrumentelor cordofone, cu cele două categorii principale: *instrumente muzicale cordofone la care punerea în vibrație a coardelor este făcută prin frecarea cu arcușul* și *instrumente muzicale cordofone acționate prin ciupire și lovire*. Sunt prezentate, într-o primă secțiune, viorile construite în atelierele din spațiul rural românesc, cu evidențierea particularităților locale (inclusiv viorile atipice, adevărate raritați constructive: vioara cu „teluri", vioara „pochette", vioara cu „goarnă"); aceste studii diferențiate sunt completate prin articole privind viola (denumită și „contra") cu căluș drept, violoncelul „bătut" („broanca" sau „doba cu strune", conform cu unele denumiri locale) și contrabasul.

Studiul introductiv, intitulat *Viorile tradiționale construite în atelierele din spațiul rural românesc – particularități locale* (vol. I, p. 33–39), evidențiază caracteristicile constructive și sonore ale acestor instrumente artizanale, istoricul și evoluția lor, precum și aspectele acustico-muzicale prin care „particularitățile sonore ale fiecărui instrument muzical sunt determinate în cea mai mare parte de modul în care este construită cavitatea rezonatoare a instrumentului". Ovidiu Papană subliniază un aspect interesant, care vizează în special „instrumentele din spațiul rural românesc, confecționate (în mod simplist)", la care „copierea grosieră a unor modele performante de tip occidental era făcută doar printr-o vizualizare sumară". De asemenea, autorul observă că „meșterii tâmplari nu țineau cont de principalul aspect acustic legat de dimensionarea corectă a profilelor/grosimilor (mai ales la plăcile rezonatoare ale viorilor)" (p. 38). Acest studiu teoretic este urmat, în economia lucrării, de o serie de transcrieri muzicale (realizate de autor), după înregistrări audio care exemplifică mai multe „melodii tradiționale din diverse zone folclorice românești, cântate la vioară" (vol. I, p. 40–45).

În secțiunea secundă sunt prezentate instrumentele muzicale cordofone acționate prin ciupire și lovire, de la analizarea caracteristicilor generale și până la expunerea cazurilor concrete: cobza tradițională românească, țitera și țambalul (în cele două variante constructive: țambal mic și țambal mare). Studiul asupra acestei categorii de instrumente debutează cu subcapitolul intitulat *Instrumente muzicale cordofone acționate prin ciupire și lovire – caracteristici generale* (vol. I, p. 286), prin care autorul a realizat, în primul rând, „stabilirea diferențierilor tipologice ale prototipurilor instrumentale din cadrul acestei categorii", vizând asemănările și deosebirile dintre ele, din mai multe puncte de vedere: dimensiuni, forme constructive, materiale, inovații tehnico-acustice, acordaj (structuri sonore), mod de utilizare muzicală (*Ibidem*). O concluzie parțială stabilește faptul că, „la modul general, diferențierile de ordin timbral întâlnite la instrumentele care utilizează procedeul de punere în vibrație a coardelor prin ciupire sau lovire sunt legate de caracteristicile sonore ale cavităților rezonatoare sau de performanța acustică a coardelor folosite" (vol. I, p. 287). Autorul menționează, în acest context parțial concluziv, elementele constructive principale: „forma și dimensiunile cavităților rezonatoare; tipul, dimensiunea și calitatea (performanța acustică) a materialului folosit la principala placă rezonatoare a instrumentului (placă amplasată în partea din față a sa) – lemn, piele etc.; forma,

https://biblioteca-digitala.ro

dimensiunea şi modul în care sunt amplasate căluşele sau suporţii pe care se sprijină coardele: materialul din care sunt construite coardele (metal, intestin de animal, mătase), grosimea şi gradul lor de întindere" (*Ibidem*).

În volumul al doilea, Ovidiu Papană prezintă „grupul de instrumente muzicale aerofone folosite în practica muzicii tradiţionale româneşti", considerat „cel mai numeros (tipologic şi numeric) în cadrul acestei culturi" (vol. II, p. 7). Desigur, metodologia analitică şi prezentarea materialului sunt similare cu cele folosite pentru instrumentele cordofone, din cadrul primului volum. Această expunere, „oarecum standardizată, oferă posibilitatea de a observa la modul comparativ caracteristicile muzical-constructive şi acustice ale tuturor instrumentelor tradiţionale româneşti, precum şi impactul pe care îl au aceste caracteristici în procesul interpretativ" (*Ibidem*). Având în vedere complexitatea constructivă şi tipologică a instrumentelor muzicale din această categorie, autorul impune o clasificare amplă, în care surprinde şi analizează unii dintre parametrii sonori care sunt generaţi de tipurile de producere a vibraţiilor şi, mai ales, de formele diverse de organizare ale scărilor muzicale (acustice, diatonice, cromatice, oligocordice, cu sunete independente sau cu caracteristici sonore variabile)[14]. În conformitate cu aceste aspecte (complexitatea şi variabilitatea tipurilor constructive din familia instrumentelor aerofone) Ovidiu Papană a folosit o gamă cât mai variată a tipurilor de emisii sonore şi de particularităţi specifice, tocmai pentru a pune în valoare principalele caracteristici ale lor, subliniind că „unele nuanţări ale particularităţilor sonore sunt foarte greu de evidenţiat în plan acustic datorită elementelor complexe (greu de identificat în mod singular) care concură la producerea emisiilor sonore în totalitatea lor" (vol. II, p. 8).

Având în atenţie toate aceste consideraţii generale, volumul este structurat în trei secţiuni distincte, care concentrează tot atâtea familii constructive ale instrumentelor aerofone. Pentru început este prezentată numeroasa familie a *fluierelor*, cu cele cinci subcategorii: 1) fluiere la care scara muzicală este produsă pe baza rezonanţei superioare a sunetului fundamental (tilincile cu şi fără „dop"); 2) fluiere prevăzute cu orificii de secţionare a tubului (fluiere cu „dop", fluiere „gemănate", cavalul, fluiere fără „dop", semitraversiere, fluiere traversiere); 3) fluiere cu cavitatea rezonatoare închisă la un capăt (fifa, naiul, ocarina); 4) fluiere jucării, şuierători, fluiere cu apă etc.); 5) fluiere folosite în scop utilitar („flişconiu' dă pitpalac", „chemătoarea" vânătorească). A doua secţiune este dedicată familiei *instrumentelor tradiţionale cu ancie* (carabele, simple şi complexe, cimpoiul românesc, clarinetul primitiv, taragotul şi varianta lui tradiţională, mult simplificată, numită „duduroniu", anciile batante şi carabele folosite în scop utilitar, respectiv „chemătorile" vânătoreşti). În ultima parte sunt analizate *instrumentele tradiţionale aerofone cu ambuşură (prevăzute cu muştiuc sau cu deschidere laterală)*, care sunt întâlnite „în practica muzicii tradiţionale din spaţiul cultural românesc în scop preponderent utilitar" (vol. II, p. 476). Acestea sunt utilizate „ca instrumente muzicale primare, bazate pe utilizarea rezonatorilor naturali, la care producerea sunetelor este realizată prin vibraţia buzelor" (*Ibidem*); în genere, ele au fost folosite mai mult în domeniul utilitar (cu funcţie de semnalizare) şi, mai rar, cu funcţii ritual-ceremoniale, în special funebre. Instrumentele din această categorie sunt ordonate şi analizate, de la cele mai simple (cornul păzitorilor de animale şi cornul vânătoresc) şi până la instrumentele din familia buciumelor (buciumul, tulnicul şi trâmbiţa).

Ca o notă personală, considerăm că prin studierea şi analizarea tipurilor multiple ale instrumentelor aerofone din spaţiul culturii tradiţionale româneşti, Ovidiu Papană a realizat un original studiu de „arheologie sonoră". Plecând de la interpretarea ştiinţifică a datelor generate de emisiile sonore, distinct particularizate, autorul avansează ipoteze proprii care privesc evoluţia şi

[14] Acest aspect al *formelor predilecte de exprimare sonoră folosite în muzica din cultura orală românească* reprezintă o preocupare mai veche a autorului; vezi Ovidiu Papană, *Sistemul sonor bazat pe intonaţia relativă a treptelor, la români*, în „Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor «Constantin Brăiloiu»", serie nouă, tom 19, 2008, p. 127–145.

https://biblioteca-digitala.ro

transformările constructive ale instrumentelor, demonstrând că, „în practica muzical-instrumentală din acest moment, prin excluderea unor instrumente vechi (poate mai puțin performante), unele forme de exprimare estetică au dispărut definitiv din viața noastră muzicală" (vol. II, p. 558).

În încheiere, subliniem originalitatea și importanța teoretică de excepțională valoare pe care o relevă primele două volume semnate de Ovidiu Papană, din seria *Instrumente tradiționale românești. Studii acustico-muzicale*. Toate categoriile, tipurile și variantele instrumentelor muzicale pe care autorul le prezintă fac parte din impresionanta sa colecție, fapt care i-a oferit, în primul rând, posibilitatea să le analizeze sub toate aspectele (constructiv și muzical), într-un mod direct, nemijlocit. Al doilea aspect, deosebit de important, constă în analizele spectral-sonore, pe care Ovidiu Papană le-a realizat după o metodologie proprie, pe care a conceput-o și a perfecționat-o continuu, din punctul de vedere al etapelor și parametrilor analitici. Considerăm că, prin acest demers inovator, „tetralogia" proiectată de Ovidiu Papană va constitui un reper și o deschidere spre universul unor viitoare studii interdisciplinare complexe, oferind noi posibilități de reinterpretare, din această perspectivă, a fenomenului muzicilor tradiționale (românești și universale), redate prin intermedierea diverselor instrumente, din categorii sonore multiple.

CONSTANTIN SECARĂ

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

VERIGA TARE ÎN LANȚUL CERCETĂRII ETNOLOGICE CLUJENE – PROFESORUL ION TALOȘ*

NICOLAE CONSTANTINESCU

Am spus, în multele ocazii în care am vorbit/am scris despre *opera exemplară* a marelui nostru contemporan, că Profesorul Ion Taloș este adeptul lucrului bine făcut, al *definitivului*, așa cum o arată incomparabilele sale monografii despre teme fundamentale ale folclorului românesc – *Meșterul Manole* (I, 1973; II, 1997), *Cununia fraților și Nunta Soarelui. Incestul zădărnicit în folclorul românesc și universal* (2004), edițiile[1], sintezele[2] publicate în timp. O bibliografie aproape completă în *Romania Occidentalis/Romania Orientalis*, 2009, p. 17–23. Zic „aproape completă" pentru că bibliografia confraților clujeni se oprește în anul 2009, consemnând un interviu al sărbătoritului în revista „Steaua", 60, nr. 3, 2009. Între timp, alte scrieri, la fel de monumentale și definitive, s-au adăugat.

Începul s-a făcut cu studiul magistral despre *Meșterul Manole* (București, Editura Minerva, 1973), studiu care rămâne esențial, definitoriu pentru bibliografia taloșiană, „contribuție fundamentală, de indiscutabilă originalitate la cunoașterea unuia dintre miturile esențiale ale culturii populare românești"[3]. Chiar și Ovidiu Bîrlea, în general parcimonios și chiar răutăcios cu unii dintre contemporanii săi, are față de studiul lui Taloș o atitudine decentă, chiar reverențioasă: „De profil monografic cu țel exhaustiv se vădește și studiul recent al lui Ion Taloș despre *Meșterul Manole*. [...] Lucrarea lui Taloș se distinge prin amploarea informației și prin temeinicia aserțiunilor, înscriindu-se drept piatra de hotar în istoricul cercetării"[4].

---

* Comunicare prezentată la Sesiunea organizată la Cluj, de Institutul Arhiva de Folclor a Academiei Române, mai 2019.

[1] V. de ex., Ion Mușlea, *Cercetări etnografice și de folclor*, I–II, 1971, 1972, Alexiu Viciu, *Flori de câmp. Doine, strigături, bocete, balade* (în colaborare cu Romulus Todoran), 1976, *60 de cântece populare din colecția Treufest Peregrin* (în colaborare cu Gottfried Habenicht), 2008; o listă completă în *Romania Occidentalis/Romania Orientalis*. Volum omagial dedicat prof. univ. dr./Festschrift fur Ion Taloș. Editat de /Herausgegeben von Alina Branda, Ion Cuceu, Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, Editura Mega, 2009, p. 23.

[2] *Gândirea magico-religioasă la români. Dicționar*, București, Editura Enciclopedică, 2001; *Petit Dictionnaire de mythologie populaire roumaine*, Grenoble, ELLUG, 2002.

[3] Iordan Datcu, *Dicționarul etnologilor români*, ediția a III-a, revăzută și mult adăugită, București, Editura Saeculum I. O., 2006, s. v., p. 862.

[4] Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii românești*, București, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 557.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 30, 2019. București, p. 369–371

https://biblioteca-digitala.ro

Studiul din 1973 al lui Ion Taloş a reţinut atenţia şi mai tânărului confrate de la Bucureşti, Nicolae Constantinescu, care publică o recenzie în „Scânteia". Organ al CC al PCR, nr. 9706, 30 ianuarie 1974, p. 4, probabil printre primele apărute, dacă ţinem seama că era vorba de un cotidian, în timp ce celelalte erau găzduite de periodice culturale[5].

După ceva mai mult de 25 de ani, am semnalat/comentat partea a doua a studiului despre „jertfa zidirii", *Meşterul Manole. Contribuţie la studiul unei teme de folclor european, II, Corpusul variantelor* (Bucureşti, Editura „Grai şi Suflet – Cultura Naţională", 1997), într-o mai mult decât o recenzie, *Un alt „Meşterul Manole"*[6], un comentariu la cartea lui Taloş, apreciativ şi uşor polemic cu diverşi cercetători ai temei, din afara spaţiului european şi ideologic altfel situaţi. Am revenit asupra subiectului într-un studiu de mai mari dimensiuni, apărut ca prefaţă la o antologie realizată împreună cu Gheorghe Deaconu[7].

Dacă cercetarea acestei teme universale îl situează pe Ion Taloş în fruntea listei savanţilor români de talie europeană, celelalte mari izbânzi ale sale – *Cununia fraţilor şi Nunta Soarelui. Incestul zădărnicit în folclorul românesc şi universal* (2004), socotită a fi unul dintre „pilonii de bază ai templului arhaic al culturii române", şi mult mai recentul opus *Omul şi leul. Studiu de antropologie culturală* (2013) constituie coloane ale arcului de triumf al folcloristicii româneşti din a doua jumătate a secolului al XX-lea – începutul celui de al XXI-lea veac.

Volumul *Omul şi leul. Studiu de antropologie culturală*, anticipat de o comunicare la Academia Română, *Lupta voinicului cu leul – folclor şi literatură medievală* (2004), publicată ca *Lupta voinicului cu leul. Mit şi iniţiere în folclorul românesc* (2007), dă măsura deplinei maturităţi ştiinţifice a savantului român, care depăşeşte, cu studiul de faţă, ca şi cu celelalte menţionate mai sus, limitele cercetării de folclor comparat sau de folclor literar din perspectivă comparată, dându-ne o mostră de ceea ce s-ar putea numi „antropologia textului folcloric", în apropierea unor modele recognoscibile în studiile lui Petru Caraman, Mircea Eliade, Adrian Fochi, de exemplu.

„Colinda leului", statuează indeniabil Ion Taloş, „narează o temă specifică a folclorului românesc", studiată sau doar atinsă, în treacăt, de cercetători redutabili ai creaţiei populare din arealul carpato-danubiano-pontic, începând cu Nicolae Densuşianu, urmat de Gavril Todica, continuat de Adrian Fochi, Octavian Buhociu, Mihai Pop, Gheorghe Isa, Monica Brătulescu, Al. Filipaşcu, Vasile V. Filip, ale

[5] „Steaua", 3, martie 1974 (Nicolae Bot), „Viaţa Românească", 11, noiembrie 1974 (Iordan Datcu), „Revista de etnografie şi folclor", tom. 20, nr. 1, 1975 (Radu Niculescu), AMET, anul VIII, 1976 (Ion Cuceu) etc.

[6] În „Adevărul literar şi artistic", nr. 458, 2 martie 1999, p. 12.

[7] *Meşterul Manole*. Antologie, comentarii şi bibliografie de Nicolae Constantinescu şi Gheorghe Deaconu. Studiu introductiv de N. C., Râmnicu Vâlcea, Editura „Fântâna lui Manole", 2005, republicat în vol. *Citite de mine... Folclor. Etnologie. Antropologie. Repere ale cercetării (1967–2007)*. Volum editat de Centrul Naţional pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale, Colecţia „Anotimpuri culturale", Bucureşti, 2008, p. 173–211.

https://biblioteca-digitala.ro

căror contribuţii sunt examinate critic de exeget într-o secvenţă a studiului introductiv, *Leul în colindele româneşti. Un Hercules carpatin* (p. 208–212)

De dată mult mai recentă, studiul *Folclor spaniol/sefard în România. File de istorie culturală* (Bucureşti, Editura Hasefer, 2017, 336 p.) susţine cu asupra-măsură aprecierile noastre despre acest veteran al folcloristicii româneşti (n. 22 iunie 1934), Profesorul Ion Taloş.

Pornind de la câteva date preliminare, dr. Ion Taloş, profesor român de literaturi populare neolatine la Universitatea din Köln, cum se prezintă el însuşi pe coperta IV a cărţii, întocmeşte o solidă monografie a unui subiect prea puţin cunoscut în mediile intelectuale româneşti – folclorul populaţiei sefarde din ţinuturile sudice ale României. Comparatist de talie mondială, Ion Taloş priveşte relativ restrânsul repertoriu de cântece şi formule verbale în proză, reţinute în culegeri mai mult sau mai puţin întâmplătoare de la evreii sefarzi din România, cu folclorul spaniol şi cu fondul evreu, cu folclorul popoarelor în mijlocul cărora aceştia au trăit. Rezultă concluzii sau, cel puţin, ipoteze demne de a fi reţinute pentru cercetări ulterioare, cărora studiul magistral al profesorului Taloş le pune o solidă piatră de temelie.

Chintesenţial şi el, volumul *D'Italica á Sarmizegetusa. Reflexions sur la culture populaire romane/Între Italica şi Sarmizegetusa. Studii de cultură populară romanică* (Bucureşti, Editura Academiei Române, 2016) cuprinde articole şi studii apărute în periodice, în limbile franceză, engleză, spaniolă, germană.

Ceea ce caracterizează scrisul Profesorului Ion Taloş este rigoarea ştiinţifică extremă, acribia filologică fără egal, logica expunerii indeniabilă. De aceea, este şi greu să scrii despre cărţile sale, care nu lasă loc adăugirilor, completărilor, ci cel mult marginaliilor, care, nu-i aşa, sunt întotdeauna *în marginea* subiectului. Rămâne loc pentru uimiri şi (ad)mirări.

Cu totul întâmplător, am debutat în acelaşi an şi la aceeaşi editură, volumele noastre de atunci primind girul unuia dintre „cei mai mari" folclorişti ai vremii, Ovidiu Bîrlea, care îi scria lui Taloş despre volumul *Meşterul Manole*, I (1973): „Nu ştiu în ce măsură sufletul dumitale se poate bucura în toată deplinătatea cuvenită de *soliditatea lucrului bine făcut*"[8] [subl. mea – N.C.]. Nu pot să fiu decât satisfăcut că mă întâlnesc, în gând şi vorbă, cu marele cercetător, articolul meu omagial despre *Profesorul Ion Taloş sau vocaţia definitivului*[9] subliniind tocmai această calitate a scrisului ilustrului nostru contemporan.

[8] Vezi scrisoarea reprodusă fragmentar pe coperta IV a volumului *Ovidiu Bîrlea – Ion Taloş. Corespondenţă 1963–1977*, Alba Iulia, Editura Centrului de Cultură „Augustin Bena", 2017, 298 p. Ediţie îngrijită de Andeea Buzaş, Introducere şi note de Ion Taloş.

[9] Pregătit pentru Conferinţa Internaţională „Tradiţii, identitate naţională, dialog intercultural, diversitate" (Baia Mare, 27–28 octombrie 2017), apărut în volumul cu acelaşi titlu, editat de Delia Anamaria Răchişan, Cluj-Napoca, Editura Mega – Editura Argonaut, 2017, p. 485–490).

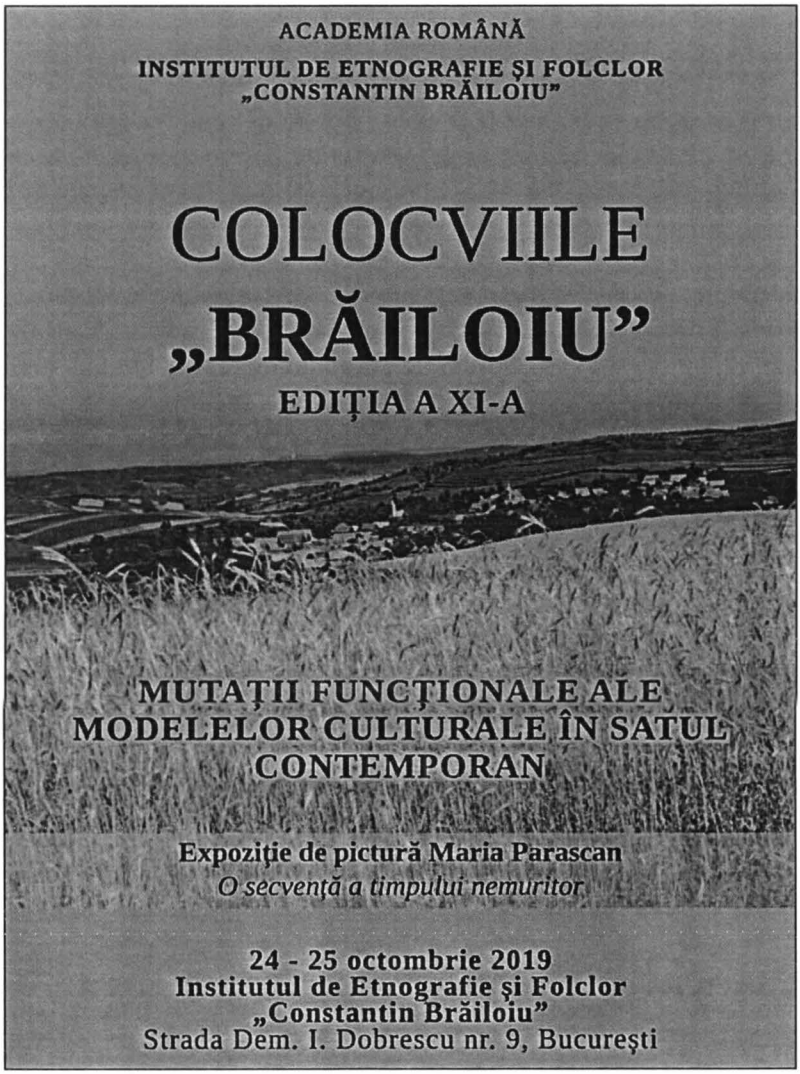
https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

MANIFESTĂRI ŞTIINŢIFICE

În perioada 24–25 octombrie 2019, Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române a organizat, la sediul din str. Dem. I. Dobrescu nr. 9, Bucureşti, cea de a XI-a ediţie a Colocviilor „Brăiloiu", cu tema *Mutaţii funcţionale ale modelelor culturale în satul contemporan.*

Comitetul de organizare a fost alcătuit din: Anca-Maria Vrăjitoriu, Cristian Muşa, Cezar Buterez, Lavinia Frâncu.



https://biblioteca-digitala.ro

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU" AL ACADEMIEI ROMÂNE

COLOCVIILE „BRĂILOIU"

Ediția a XI-a

24–25 octombrie 2019

PROGRAM

JOI, 24 OCTOMBRIE 2019

10:00–11:30	**SALA EXPOZIȚIE** *Cuvânt de deschidere*: **Academician Răzvan Theodorescu, Vicepreşedinte al Academiei Române, Preşedintele Secției de Arte, Arhitectură şi Audiovizual** **Academician Sabina Ispas, Director al Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu"**
11:30–12:00	**PAUZĂ**

Orele	SALA 1 (EXPOZIȚIE)	SALA 2 (BIBLIOTECĂ)	SALA 3 (CAMERA 8)
12:00–13:00	**Memorie culturală (I)**	**Adaptarea spațiului şi a locuirii rurale față de provocările sociale**	**Patrimoniul cultural – problematizări neîncheiate**
	Moderator: prof.dr. Radu Baltasiu	Moderator: prof. dr. Rusalin Işfănoni	Moderatori: dr. Marian Lupaşcu, conf.dr. Ioana-Ruxandra Fruntelată
	1. Dr. Astrid Cambose, *Pe râul Bistrița – plutăritul, barajul şi hidrocentrala. Patrimoniu cultural şi istorie orală* 2. Dr. Dorel Marc, *Noi perspective de cercetare postcentenare. Satul şi societatea mureşeană după Marele Război – teme etnologice recurente*	1. Drd. Ilie Iulian Mitran, *Vernacular and Urban-Influenced Housing Types in Constanța County in the 20th Century* 2. Ioana Drăgoi, *Satul maramureşean de ieri şi de azi* 3. Dr. Ana Bârcă, *Satul cu 1 000 de locuitori şi 20 de pensiuni turistice*	1. Prof. dr. Otilia Hedeşan, *Satul actual şi metamorfozele tradiției. Analiză de caz: Uzdin* 2. Dr. Camelia Burghele, *Dincolo de paroxism. „Cultura tradițională" în 10 aberații* 3. Dr. Iuliana Băncescu, *Valorificarea şi promovarea obiceiurilor de iarnă din interiorul comunităților. Modele vechi şi noi*

https://biblioteca-digitala.ro

Orele	SALA 1 (EXPOZIȚIE)	SALA 2 (BIBLIOTECĂ)	SALA 3 (CAMERA 8)
	3. Dr. Armand Guță, *Schimbări demografice și etnoculturale în localitățile din nordul Bulgariei cu populație majoritară românească aflate între Vidin și Ruse reflectate în monografiile bulgărești publicate între 1978 și 2001*		
13:00–13:30	**Lansări și prezentări de carte:**		
	1. Coord. Sabina ISPAS, Nicoleta COATU, *Etnologie românească. Tradiție. Cultură. Civilizație*, București, Editura Academiei Române, 2018. Prezintă: Acad. Sabina ISPAS 2. *Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu"*, tomul 29, 2018. Prezintă: dr. Constantin SECARĂ		
13:30–14:30	**Pauză de prânz**		
14:30–15:30	**Memorie culturală (II)**	**Contemporaneitatea documentului folcloric (14:30–15:10)**	**Etnomuzicologie (I)**
	Moderatori: dr. Dorel Marc, drd. Gabriel-Cătălin Stoian	Moderator: dr. Alina Ioana Ciobănel	Moderator: dr. Zamfir Dejeu
	1. Drd. Adrian-Nicolae Furtună, *Roma Slavery and Its Social Memory. Methodological Challenges* 2. Georgiana Ionela Bageac, *Geografia culturală a sărbătorilor și obiceiurilor tradiționale din Muntenia. Aplicații cartografice* 3. Gabriel Stoiciu, *Provocările satului global: reconfigurare identitară și manipulare în spațiul virtual*	1. Dr. Liliana Voș, *Satul contemporan – reactivarea unui arhetip* 2. Prof. dr. Ion Cuceu, *Un proiect fundamental: corpusul răspunsurilor la chestionarele Ion Mușlea, la al treilea volum*	1. Dr. Constantin Secară, *„Vechi" și „nou", „folclor" și „muzică populară". Câteva elemente de stilistică etnomuzicologică* 2. Theodor Constantiniu, *Ipostaze contemporane ale creatorului popular – Studiu de caz* 3. Prof. dr. Vasile Vasile, *Obârșiile folclorice ale Imnului Național* 4. Dr. Cristian Mușa, *„Reconstituirea" ca metodă de culegere a dansului popular în satul contemporan*
15:30–16:00	**Pauză**		
16:00–18:00	**Comunități reale și virtuale (16:00-17:00)**	**Tradiții, cunoaștere și promovarea cunoașterii**	**Etnomuzicologie (II)**
	Moderatori: dr. Cristiana Glavce, dr. Radu Toader	Moderatori: dr. Camelia Burghele drd. Cătălin Alexa	Moderator: dr. Mihaela Nubert-Chețan

https://biblioteca-digitala.ro

Orele	SALA 1 (EXPOZIȚIE)	SALA 2 (BIBLIOTECĂ)	SALA 3 (CAMERA 8)
	1. Prof. dr. Gabriela Gîrmacea, *Mitologia ca joc în activitatea didactică* 2. Prof.dr. Carmen Banța, *Evenimentele religioase și cultural-artistice – elemente de reconfigurare a legăturilor comunitare. Studiu de caz: județul Gorj* 3. Dr. Gheorghiță Ciocioi, *Satele teleormănene de la nord și sud de Dunăre în perioada postcomunistă* 4. Dr. Iulia Wisoșenschi, *Suferința ca identitate. Înființarea satelor noi în Bărăgan, între mărturie și document*	1. Conf. dr. Ioana-Ruxandra Fruntelată, dr. Liviu Nedelcu, *Vrancea cunoscută și necunoscută: prospect de patrimoniu în 10 sate contemporane* 2. Dr. Alexandru-Ionuț Cruceru, *Meșteșuguri și ocupații tradiționale în satul Slon (jud. Prahova)* 3. Dr. Ioana Repciuc, *Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei dintr-o perspectivă expozițională* 4. Asist. dr. Natalia Lazăr, *De la satul tradițional la Muzeul în aer liber al Țării Oașului* 5. Dr. Lucian Valeriu Lefter, *Amurgul universului rural tradițional. Proiecte de salvgardare a memoriei identitare* 6. Raisa Osadci, *Cultura tradițională românească: permanențe și mutații*	1. Conf. dr.Vasile Chiseliță, *Orchestra „Folclor" din Chișinău și problema neotradiționalismului în cultura muzicală populară: premise metodologice și epistemologice* 2. Mariana Hurjui, *Satele vrâncene și muzica lor pastorală în trecut și în prezent* 3. Dr. Marian Lupașcu, *Doină versus „cântec lung". De la studiu de caz, la abordare teoretică* 4. Dr. Zamfir Dejeu, *Ritmul pașilor de dans sub efectul ritmuluimelodiei și al blocului armonic* 5. Prof. drd. Doru Zamfir Dejeu, *Cetera din Oaș si acompaniamentul ei in timp* 6. Lavinia Frâncu, *Prelucrarea folclorului în creația muzicală cultă la începutul secolului XX*
18:00-19:30	**Sesiune de filme**		
	1. Conf.dr. Mihaela BUCIN, redactor Tiberiu BOCA, *Zbor deasupra unui cuib numit Chitighaz* (film documentar, 2018) 2. Dr. Liviu NEDELCU, dr. Aurelia COSMA, Janine VADISLAV, *Permanența trecutului – Familia Caba – Prelucrarea lemnului* (Nereju, Vrancea, 2015) 3. Drd. Patricia-Smaranda MUREȘAN, *Cununile de Rusalii la □ieuț* 4. Corina Isabella CSISZAR, Florin AVRAM, *Fărșangul la Dămăcușeni; Ruga la țarină*		

VINERI, 25 OCTOMBRIE 2019

Orele	SALA 1 (EXPOZIȚIE)	SALA 2 (BIBLIOTECĂ)	SALA 3 (CAMERA 8)
09:30–11:50	**Dinamica rituală în contemporaneitate; sincretisme, mutații și noi abordări (I)**	**Expresii ale religiozității folclorice (I)**	**Concepte și metodologie pentru o reevaluare a satului tradițional (I) (9:30–10:30)**
	Moderator: prof. dr. Narcisa-Alexandra Știucă	Moderatori: PhD, Associate professor Ekaterina Anastasova, dr. Laura Jiga Iliescu	Moderator: prof. dr. Otilia Hedeșan

https://biblioteca-digitala.ro

Orele	SALA 1 (EXPOZIȚIE)	SALA 2 (BIBLIOTECĂ)	SALA 3 (CAMERA 8)
	1. Prof. dr. Narcisa-Alexandra Ştiucă, *Celebrarea primului prag existenţial* 2. Maria Şpan, *Nunta în Gura Râului – moştenireşi factori de schimbare* 3. Conf. dr. Gabriela Rusu-Păsărin, *Forme vechi şi noi de comunicare în contextul sărbătorilor de peste an*	1. Conf. dr. Mihaela Bucin, *Tradiţie şi pluriconfesionalism religios în comunităţile româneşti din Ungaria* 2. Dr. Mihaela Nubert-Cheţan, dr. Florenţa Simion, *Rituri vechi în locuri noi. O cercetare a mormintelor miraculoase din cimitirul Bellu catolic din Bucureşti* 3. Assist. Prof. PhD Lyubenova Milena, *Inherited Practices and Contemporary Transformations of the Fest of St. Jordan (Epiphany) (On the Example of Kladnitsa Village, Bulgaria)* 4. Ion Ţiţă-Nicolescu, *Sacralitatea arborilor la români – proiecţii păgâne în tradiţia creştină*	1. Prof. dr.Gheorghiţă Geană, *Genul în comportamentul familial. Constante tradiţionale şi provocări dinspre modernitate* 2.Augustin Poenaru, *Familia, nucleu al moralităţii în satul românesc* 3. Alin Bulumac, *Satul model – un concept sociologic de ridicare a satelor româneşti*
11:50–12:10	**Pauză**		
12:10–13:10	**Dinamica rituală în contemporaneitate; sincretisme, mutaţii şi noi abordări (II)**	**Expresii ale religiozităţii folclorice (II)**	**Concepte şi metodologie pentru o reevaluare a satului tradiţional (II)**
	Moderator: dr. Iuliana Băncescu	Moderator: dr. Gheorghiţă Ciocioi	Moderator: dr. Emil Ţîrcomnicu,
	1. Drd. Gabriel-Cătălin Stoian, *Dinamica ritualului bradului funerar în Ţinutul Orăştiei. Studiu de caz: comuna Orăştioara de Sus* 2. Dr. Ion Ghinoiu, *Dinamica ritului funerar şi aspiraţia la nemurire* 3. Drd. Anca-Maria Vrăjitoriu, *Hrana la înmormântare şi la parastas în Vrancea de ieri şi de azi*	1. Dr. Dorina Onica, *Dimensiuni etnografice ale inochentismului la românii din Basarabia* 2. PhD, Associate professor Ekaterina Anastasova, *Sacred Space in Post-socialist Bulgaria* 3. Dr. Laura Jiga Iliescu, *Preotul satului între etic şi emic*	1. Eugen Glăvan, *The Ghosts of Rural Past: Agrarian Representations in the Post-1989 Romanian Press* 2. Dr. Gheorghe Deaconu, *Dinamica tradiţiei populare în satele de pe valea Topologului* 3. Prof. dr. Carmen Bulzan, *Perspective de cunoaştere a satului românesc. Filmul sociologic*

https://biblioteca-digitala.ro

13:10–13:40	**Lansări și prezentări de carte:**		
	1. Gheorghe DEACONU, *Nicolae Boierescu – un rapsod de pe Topolog*, Editura Fântâna lui Manole, Goleşti-Vâlcea, 2019 Prezintă: conf. univ. dr. Ioana-Ruxandra FRUNTELATĂ 2. *„Revista de etnografie şi folclor"* 3. Carmen BULZAN, *Carmen Peregrina – Călătorie în lumea dantelei*, Editura Kult, 2019 Prezintă: prof. dr. Gabriela GÎRMACEA 4. Gabriela GÎRMACEA, *Primul Razboi Mondial între realitate şi ficțiune*, Editura Didactica Publishing House, 2018 Prezintă: prof. dr. Carmen BULZAN		
13:40–14:30	**Pauză de prânz**		
	Dinamica rituală în contemporaneitate; sincretisme, mutații și noi abordări (III)	**Expresii spațiale și lingvistice ale păstoritului la români și aromâni (I)**	**Instrumente și metode de cercetare**
14:30–15:30	Moderator: dr. Astrid Cambose	Moderatori: dr. Marin Constantin, dr. Lucian David	Moderator: prof. dr. Gheorghiță Geană
	1. Dr. Mariana Ciuciu, *Elemente spectaculare în nunta rurală contemporană (Măgdăceşti, Republica Moldova)* 2. Drd. Patricia Smaranda Mureşan, *Cununile de Rusalii la Şieuț* 3. Oana Samira Cîrlig, *Satul – cale de repunere a lucrurilor în firea lor*	1. Prof. dr. Nicolae Saramandu, dr. Manuela Nevaci, *Terminologia păstoritului în dialectul aromân şi în dialectele italiene din perspectiva geografiei lingvistice* 2. Prof. dr. Nicolae Saramandu, dr. Manuela Nevaci, dr. Emil Țîrcomnicu, drd. Cătălin Alexa, *O cercetare recentă la aromânii din Bulgaria*	1. Dr. Alina Ciobănel, *Etnografia habitatului rural, posibile identități* 2. Drd. Cătălin Alexa, *Foto-interviul, metodă de cercetare a Căluşului* 3. Prof. dr. Rusalin Işfănoni, *Unele forme de relief locale, generatoare de legende în ținutul Pădurenilor*
15:30–16:00	**Pauză**		
16:00–18:10	**Provocări tematice**	**Expresii spațiale și lingvistice ale păstoritului la români și aromâni (II)**	**Comunități de aromâni**
	Moderator: dr. Ana Bârcă	Moderatori: prof. dr. Nicolae Saramandu, dr. Ioana Repciuc	Moderatori: dr. Iulia Wisoşenschi, dr. Constantin Secară
	1. Dr. Adriana Boroşanu, dr. Cristiana Glavce, *Schimbări în mentalul adolescenților, privind viața comunitară* 2. Dr. Radu Toader, *Sfinții militari. Pace şi război în spațiul românității*	1. Dr. Marin Constantin, *Drumul oilor: Itinerarii de transhumanță ale oierilor mărgineni* 2. Dr. Lucian David, dr. Cezar Buterez, Andy Stanciu, *Drumurile oilor*	1. Conf. dr. Nistor Bardu, *Meserii şi tradiții la aromânii din localitatea Grabova (Greava) din Albania* 2. Drd. Ioana Iancu, *Aspecte privind conservarea elementului latin în terminologia păstorească din dialectul aromân vorbit în localitățile din Balcani pe baza Atlasului*

https://biblioteca-digitala.ro

	3. Prof. dr. Radu Baltasiu, *Golopenția, conștiința teribilă a Școlii sociologice de la București*	3. Dr. Lucian David, dr. Ionuț Semuc, dr. Andreea Georgeta Buzaș-Neagoe, dr. Alina Bojoga, *Păstoritul în Mărginimea Sibiului*	*lingvistic al dialectului aromân* 3. Dr. Emil Țîrcomnicu, *Documente referitoare la Albumul etnografic macedo-român. Tipuri, porturi și localități ale aromânilor, publicat de I. Manakia, Paris, 1907*
18:10–19:10	**Sesiune de filme**		
	1. Drd. Carmen ȘERBAN, *Un copil pasionat în atelierul tradiției – Mara Nicolae* (film documentar, 2018) 2. Prof.dr. Carmen BULZAN, *Sanț în curgerea vremii* (film documentar, 2008)		
19:15–20:30	**Discuții informale**		
	Expoziție de pictură Maria PARASCAN – *O secvență a timpului nemuritor*		

EXPOZIȚII

– *70 de ani de la înființarea Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române* (11 iunie 2019, la Amfiteatrul „Ion Heliade Rădulescu" al Bibliotecii Academiei Române).

– *Documente de imagine din Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu". 70 de ani de la întemeiere*, în parteneriat cu Muzeul Național al Satului „Dimitrie Gusti" (lunile iulie – august 2019, la sediul Muzeului).

– *O secvență a timpului nemuritor*, expoziție de pictură de Maria Parascan (24–25 octombrie 2019, la Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu").

DOCTORATE

În data de 20 februarie 2019, la sediul Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române din str. Dem. I. Dobrescu nr. 9, București, cercetătoarea Mariana Ciuciu a susținut, public, teza de doctorat intitulată *Expresii ale oralității în tradiția culturală neoprotestantă din România. Adventiștii de Ziua a Șaptea*, coordonator fiind acad. Sabina Ispas.

În data de 27 noiembrie 2019, la sediul Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române din str. Dem. I. Dobrescu nr. 9, București, cercetătoarea Laura-Ioana Toader a susținut public teza de doctorat intitulată *Familia și hrana în cultura tradițională românească*, coordonator fiind prof. dr. Silviu Angelescu.

https://biblioteca-digitala.ro

PLAN DE CERCETARE
2019

PROGRAMUL I

SINTEZELE DOMENIILOR ETNOLOGICE

Etnografie, folcloristică, etnomuzicologie, etnocoreologie

Proiect nr. 1 – *Etnologie românească. Categoriile ritual-ceremoniale ale ciclului familial. Expresii literare şi muzicale.*

– *Etnologie românească. Volumul IV. Căsătoria.* Partea 1-a: *Prenupţialitate. Perspectivă culturală.* Coordonare: Nicoleta Coatu şi Laura Iliescu – autori: (folcloristică) Nicoleta Coatu, Laura Iliescu, Rodica Raliade, Radu Toader, Iulia Wisoşenschi; (etnomuzicologie) Mihaela Nubert Cheţan, Constantin Secară. Activităţi: verificarea aparatului critic, revizuiri, reformulări pentru asigurarea unităţii volumului în vederea publicării, bibliografie, indice.

– *Etnologie românească. Volumul IV. Căsătoria.* Partea a 2-a: *Căsătoria şi nuntirea. Perspectivă culturală.* Coordonare: Nicoleta Coatu şi Laura Iliescu – autori: (folcloristică) Nicoleta Coatu, Laura Iliescu, Rodica Raliade, Florenţa Simion, Radu Toader, Iulia Wisoşenschi; (etnomuzicologie) Mihaela Nubert Cheţan, Constantin Secară; (etnocoreologie) Cristian Muşa. Activităţi: redactări individuale, identificări în Arhiva IEF, bibliografie, indice.

Proiect nr. 2 – *Corpus de documente etnografice româneşti (DER).* Coordonare: Ion Ghinoiu.

Vol. I. *Oltenia* – (seria) *Mijloace de existenţă – Tehnică ţărănească. Meşteşuguri şi instalaţii ţărăneşti* – autori: Ionuţ Semuc, Alexandru Iorga, Cezar Buterez.

Vol. II. *Banat, Crişana, Maramureş* – (seria) *Mijloace de existenţă. Alimentaţia* – autori: Laura Toader, Cătălin Alexa – proiectare, identificare surse.

Vol. II. *Banat, Crişana, Maramureş* – (seria) *Mijloace de existenţă – Ocupaţii* – autori: Emil Ţîrcomnicu, Lucian David.

Vol. III. *Transilvania* – (seria) *Artă şi port* – autori: Alina Ciobănel, Georgiana Onoiu – proiectare, identificare surse.

Vol. V. *Dobrogea, Muntenia* – (seria) *Habitatul* – autor: Alina Ciobănel – urmărire procese de editare.

Proiect nr. 3 – *Atlasul peisajelor etnografice din România.* Coordonare: Ion Ghinoiu – autori: Ion Ghinoiu, Emil Ţîrcomnicu, Lucian David, Ionuţ Semuc, Laura Toader, Alexandru Iorga, Cătălin Alexa, Cezar Buterez – metodologie, reţea de localităţi, definirea conceptelor.

Proiect nr. 4 – *Colecţia naţională de folclor (CNF)*

A) Folcloristică (CNF)

– *Naraţiuni despre reprezentări legendare fantastice. Reprezentări antropomorfe religioase creştine.* Vol. II. *Personaje biblice ale Noului Testament – de la canonic la apocrif şi folcloric. Tipologie*

https://biblioteca-digitala.ro

comentată şi corpus de texte – autori: Sabina Ispas, Nicoleta Coatu, Laura Iliescu, Radu Toader, Iulia Wisoşenschi, Florenţa Simion, Mariana Ciuciu.

– *Lirica de dor şi natură. Antologie* - autori: Carmen Bulete, Raluca Potârniche – pregătire pentru tipar.

– *Lirica de haiducie. Antologie* – autori: Carmen Bulete, Raluca Potârniche – proiectare.

B) Etnomuzicologie (CNF)

– *Studiul etnomuzicologic al jocurilor din Căluş. Căluşul propiu-zis* – autor: Mihaela Nubert Cheţan – perspective teoretice, construcţii tipologice, redactări parţiale; Raluca Potârniche – transcrieri: Lavinia Frâncu - cartografiere.

– *Căluşerul ardelenesc* – autor: Constantin Secară.

– *Muzicile ceremonialelor nupţiale (Concepte, tipologii, antologii)* - autor: Marin Marian Bălaşa.

Proiect nr. 5 – *Bibliografia generală a etnografiei şi folclorului românesc*

– *Secţiunea curentă* – coordonator: Rodica Raliade – autori: Rodica Raliade, Carmen Bulete, Mariana Ciuciu, Armand Guţă, Anca-Maria Vrăjitoriu.

– *Valorificarea surselor bibliografice. Folclorul în revista „Grai şi suflet"* – autor: Armand Guţă.

PROGRAMUL II

PATRIMONIUL CULTURAL ŞI INFORMAŢIONAL, IMATERIAL ŞI MATERIAL, AL ARHIVEI DE FOLCLOR ŞI ETNOGRAFIE

Actualizare, modernizare, sistematizare, conservare, valorificare

Proiect nr. 1

A) Consemnare, sistematizare, conservare, valorificare – fondurile Arhivei Institutului de Etnografie şi Folclor. Coordonator: Sabina Ispas. Colectiv: Cristina Neamu (custode), Radu Toader, Iulia Wisoşenschi, Mariana Ciuciu, Carmen Bulete, Raluca Potârniche, Anca-Maria Vrăjitoriu, tehn. imagine Ion Şerban, operator sunet Claudiu Roşiu, subing. Florentina Herghelegiu.

Date fiind caracteristicile materiale – fizice, chimice, tehnice şi de alt tip – care definesc documentele-suport pe care sunt tezaurizate piesele de patrimoniu intangibil, activităţile desfăşurate de acest colectiv necesită o pregătire diferită, în multe privinţe, faţă de cea a cercetătorilor din alte colective de lucru: familiarizarea cu tehnici de conservare, copiere şi redare specifice, dobândirea unor cunoştinţe speciale. Proiectul are particularităţi care îl individualizează.

Activităţi: actualizări, evidenţe, clasificări tematice; scanarea fondurilor de documente (pentru conservare); copiere în sisteme analogic şi digital; verificarea stării tehnice şi a calităţii înregistrărilor; audiţii, proiecţii, asigurarea bazei sonore şi de imagine pentru cercetare; valorificare; întreţinerea şi depanarea aparaturii; elaborarea unor normative pentru evaluarea documentelor; elaborarea normelor pentru indexare, clasificare, sistematizare în AIEF etc.

În absenţa unor fonduri cu destinaţie expresă pentru aceste tipuri de activităţi, cercetătorii şi tehnicienii sunt obligaţi să găsească proceduri şi mijloace prin care să fie înlocuită şi suplinită lipsa aparaturii şi a suporţilor moderni, precum şi alte solicitări specifice AIEF – *activitate permanentă*.

https://biblioteca-digitala.ro

B) – Valorificarea fondurilor documentare din Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu". Ediții comentate (studii, antologii, ediții critice, material audio)

– *Cătănia, viața de tabără militară și războiul. Lecturi etnologice din Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor* (Valorificarea documentelor inedite din AIEF) – autor: Radu Toader.

– *Micromonografie folclorică a unei personalități purtătoare de cultură orală aromână* (Valorificarea documentelor inedite din AIEF) – autor: Iulia Wisoșenschi.

– *Narațiuni cu și despre animale* – autor: Mariana Ciuciu.

– *Ilarion Cocișiu, Ritmul colindelor din Ardeal* (AIEF: ms. 73, ds.1, ds. 9, ds. 17; ms. 8533). Ediție critică – autor: Marian Lupașcu.

– *Scrisori din fondurile AIEF* – autor: Cristina Neamu – identificare, consemnare.

C) Valorificarea fondurilor documentare din Arhivele multimedia ale Academiei Române din Cluj și București

– *Corpusul răspunsurilor la Chestionarele Ion Mușlea. Chestionarul neînseriat din 13 decembrie 1930, Chestionaru I și Chestionarul XIV) Basarabia și Bucovina.* Ediție critică de documente inedite. Introducere, repertorizare, note și indici de Sabina Ispas și Ion Cuceu.

Proiect nr. 2 – *Culoare de cultură și civilizație: Dunărea, Marea Neagră și Carpații. Îmbogățirea patrimoniului prin crearea de noi documente.*

A) Îmbogățirea patrimoniului documentar prin culegeri de folclor și etnografie (în România, la populațiile de pe cele două maluri ale Dunării și din cuprinsul Munților Carpați), prelucrarea materialelor, transcrieri, sistematizări: toți membrii colectivelor de cercetare și tehnicienii. (Proiect realizabil numai dacă vor fi alocate fonduri pentru desfășurarea acestui tip de activitate științifică).

B) Mutații în structura obiceiurilor de familie și a manifestărilor confesionale, în actualitate. Coordonare: Sabina Ispas.

– *Expresii ale religiosului* – autor: Laura Iliescu.

– *Perspective confesionale catolice* – autor: Mihaela Nubert Chețan.

– *Mutații în practicile funerare* – autor: Florența Simion.

– *Mutații în sistemul alimentar* – autor: Laura Negulescu.

– *Aromânii* – autor: Iulia Wisoșenschi.

– *Procesiuni, pelerinaje, hramuri* – autor: Sabina Ispas

C) Studierea influențelor determinate de mass-media în dinamica fenomenului folcloric actual. Autori: Constantin Secară, etnomuzicolog, Cristian Mușa, etnocoreolog, Iuliana Andrada Iordache, transcrieri muzicale.

D) Comunități românești din afara granițelor țării. Coordonare: Emil Țîrcomnicu – autori: Emil Țîrcomnicu, Alexandru Iorga, Florența Simion – proiectare.

E) Păstoritul în Munții Carpați. Dinamică și evoluție – autori: Lucian David, Cezar Buterez.

Proiect nr. 3 – *Informatică și memorie socială*

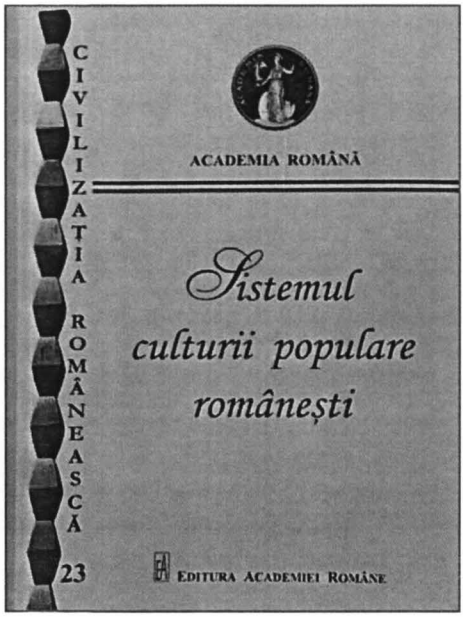
Activități legate de digitizarea fondurilor din AIEF (*activitate permanentă*) – întregul colectiv de specialiști de la arhive și din celelalte colective de cercetare cf. sarcinilor din planul de cercetare care impun această activitate, complementar.

Proiect nr. 4. – *Fondul Atlasul etnografic român*

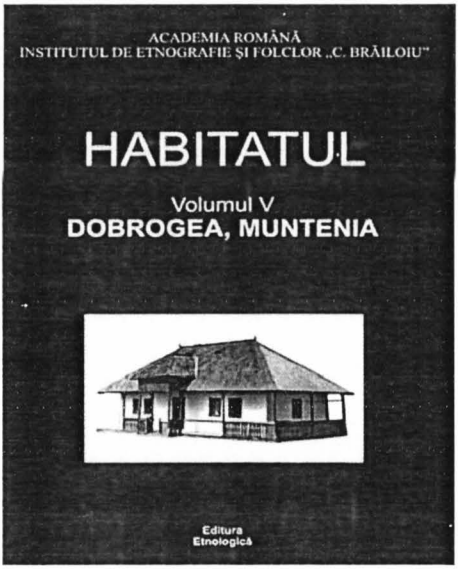
Activități curente în arhivă: primire materiale de teren, împrumuturi, organizare și sistematizare a documentelor de arhivă – Laura Negulescu.

https://biblioteca-digitala.ro

NOUTĂȚI EDITORIALE

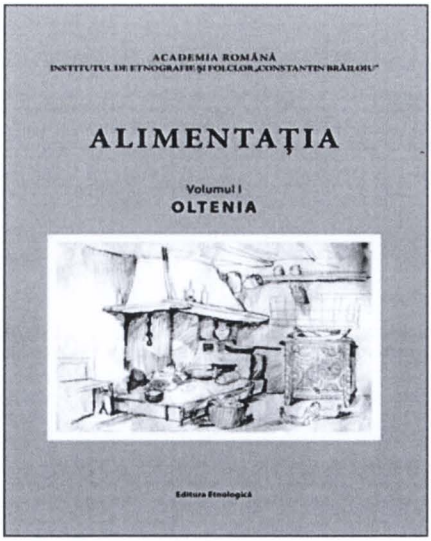


Sistemul culturii populare românești. I. *Școli. Analize – simteze. Instrumente de lucru.* Coordonatori: Sabina Ispas și Nicoleta Coatu. II. *Taxonomie*: Ion Ghinoiu, Seria „Civilizația românească". Coordonator Victor Spinei. Vol. 23, București, Editura Academiei Române, 2019, 495 p.

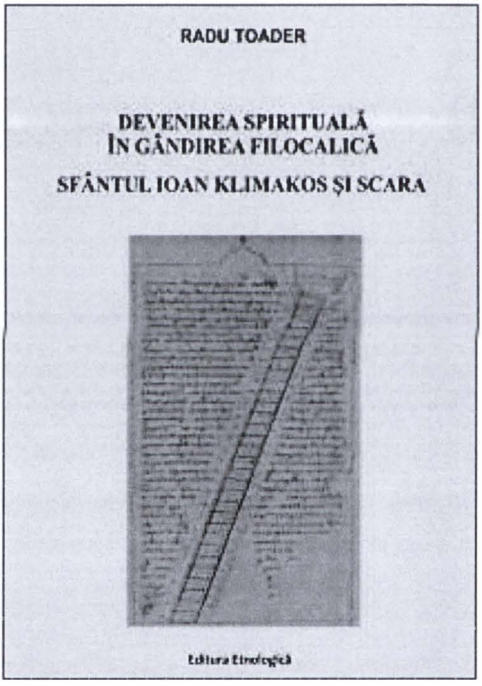


Alina Ioana Ciobănel, *Habitatul. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român.* Vol. V. *Dobrogea, Muntenia.* Elaborare, îngrijire științifică și redacțională..., București, Editura Etnologică, 2019, 618 p. (Academia Română. Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu". „Corpus de documente etnografice românești").

https://biblioteca-digitala.ro



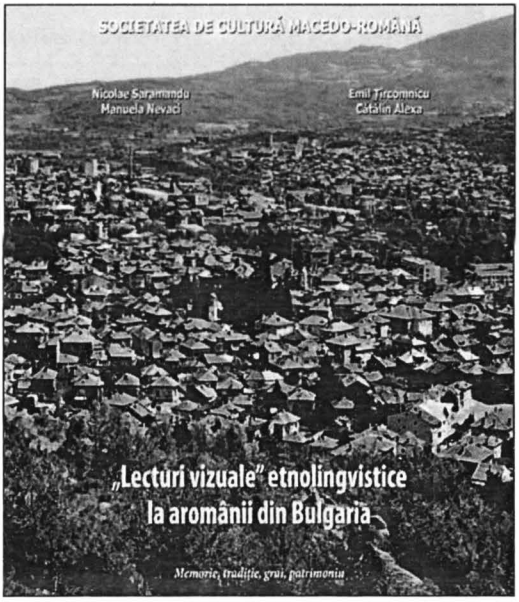
Alina Ioana Ciobănel, *Habitatul. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*. Vol. I. *Oltenia*, ed. a III-a, București, Editura Etnologică, 2019, 368 p. (Ediție îmbogățită)



Radu Toader, *Devenirea spirituală în gândirea filocalică. Sfântul Ioan Klimakos și Scara*, București, Editura Etnologică, 2019, 82 p.

https://biblioteca-digitala.ro

Radu Toader, *Oglinzi ale Departelui. Articole și studii de sinologie*, București, Editura Etnologică, 2019, 198 p.



Nicolae Saramandu, Emil Țîrcomnicu, Manuela Nevaci, Cătălin Alexa, *„Lecturi vizuale" etnolingvistice la aromânii din Bulgaria. Memorie, tradiție, grai, patrimoniu*, București, Editura Universității din București, 2019. (Societatea de Cultură Macedo-Română în parteneriat cu Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu").

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

VIRGILIU FLOREA
(1941–2019)

La 8 august 2019 a încetat din viață profesorul universitar dr. Virgiliu Florea, de la Facultatea de Litere a Universității Babeş-Bolyai din Cluj-Napoca şi de la Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române", un distins cercetător al istoriei ştiinţelor etnologice, domeniu în care lasă o serie de studii definitive, de o minuţiozitate şi o acribie fără egal, elaborate în spiritul tradiției instituite de Ion Muşlea, aici, în jurul instituției nonagenare pe care a întemeiat-o.

S-a născut la 13 februarie 1941, în satul Văleni din județul Mureş, în familia învățătorului director (de şcoală) Vasile Florea şi a soției acestuia, Victoria, care i-au îndrumat paşii spre carte din şcoala elementară, susținându-l în perioada următoare, la gimnaziul şi şcoala medie la cunoscutul Liceu „Al. Papiu Ilarian" din Târgu-Mureş (1953–1959), apoi la Facultatea de Filologie a Universității Babeş-Bolyai din Cluj (1959–1964), unde şi-a dovedit, din primii ani, interesul stăruitor pentru folclor şi istoria folcloristicii, sub îndrumarea dascălilor săi, Dumitru Pop şi Nicolae Bot, ca participant la Cercul ştiinţific de folclor, înființat în 1958. Lucrarea de licență şi-a dedicat-o, în 1964, folcloriştilor bănățeni Atanasie Marian Marienescu şi Simeon Mangiuca, iar teza de doctorat, susținută în 1974, lui Enea Hodoş, ambele coordonate de profesorul Dumitru Pop.

După o perioadă de şapte ani (1964–1972) în care a funcționat ca asistent universitar la Institutul Pedagogic de Trei Ani din Cluj, în 1972 a intrat, prin concurs, cercetător ştiinţific la Secția de Etnografie şi Folclor a Filialei Cluj a Academiei R.S. România, unde a rămas până în octombrie 1992, când este încadrat lector universitar la Facultatea de Litere, la noua specializare: Limba şi Literatura Română – Etnologie, unde avea să ocupe, ulterior, şi treptele didactice superioare, conferențiar universitar (1996–2002) şi profesor titular (2002–2006). Între anii 2002 şi 2009, a activat, prin cumul, cercetător ştiinţific gradul I, la Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române", atras de directorul acestuia, cu scopul definitivării celor două mari lucrări: *Corpusul tipologic al cimiliturilor românești* (60 000 fişe excerptate) şi *Dicționarul tezaur al proverbelor românești* (150 000 fişe

https://biblioteca-digitala.ro

excerptate şi clasificate), sinteze elaborate în colaborare cu Ion Cuceu şi Ion Taloş, în perioada 1978–1985, şi funcţionalizate drept „corpusuri de arhivă" accesibile ca fişiere tezaur ale institutului clujean şi pasibile de a fi digitizate integral şi publicate, în variante electronice.

Încă din prima perioadă a activităţii de cercetare, pasiunea sa de istoric al folcloristicii şi etnologiei i-a orientat toate eforturile spre valoroase lucrări restitutive, de cea mai mare însemnătate documentară, unde Virgiliu Florea i-a urmat lui Ion Muşlea, dar şi altor universitari clujeni precum Ion Breazu, Iosif Pervain, Dimitrie Macrea, Dumitru Pop, care cultivau asemenea contribuţii documentare, care s-ar fi uitat, rămase risipite în periodice vechi şi volume cu conţinut miscellaneu.

A descoperit şi a editat exemplar, sub raport filologic şi folcloristic, vechi colecţii de folclor din Transilvania, datorate lui Dimitrie Cioflec, Augustin Bunea, Teodor Petrişor, Alexandru Pop, I.C. Hintz-Hinţescu, Enea Hodoş, Simion P. Simion, Traian Cionfi, Romulus Felea, Norbert Fisch, Cristea Sandu Timoc şi alţii.

Pasiunea aceasta pentru reliefarea, uneori polemică, a meritelor cultural-ştiinţifice a unor cercetători din trecutul folcloristicii româneşti a fost egalată, în activitatea sa, doar de interesul pentru valorificarea cultural-ştiinţifică a fondului de corespondenţă dr. Mozes Gaaster, descoperit de Virgiliu Florea în perioada misiunii sale, ca lector de limbă şi civilizaţie românească, la universităţile din Londra şi Cambridge, între 1980 şi 1982. O mărturisire relevantă, în acest sens, găsim într-un amplu interviu acordat Alinei Branda de profesorul de altădată şi cărturarul harnic, atât de admirat din copilărie şi adolescenţă: „Pe lângă activitatea didactică desfăşurată la Londra şi Cambridge, în anii universitari 1980–1982, am cercetat, zi şi noapte, aş putea spune, o mare arhivă românească (nu însă exclusiv românească), rămasă de la marele învăţat evreu Mozes Gaster (1856–1939), originar din România, care s-a stabilit în Anglia în 1885, în urma nedreptei sale expulzări din ţară. Asupra existenţei la Londra a acestei arhive mi-a atras atenţia, în preajma plecării mele, ca lector, în capitala britanică, orientalistul Mircea Anghelescu... De proporţii cu adevărat impresionante, această arhivă (pe atunci incomplet sistematizată şi catalogată, însă noi am văzut-o integral) conţine sute de mii de documente, scrisori în special, atât cele primite, cât şi răspunsurile, în copie, desigur, ale marelui învăţat ... Selectându-le pe cele de interes românesc, am adus în ţară, în copii xerox, câteva mii de documente, pe care le-am valorificat până acum, în şapte volume şi câteva zeci de studii şi articole".

Într-adevăr, după acest angajament ştiinţific major Virgiliu Florea s-a dedicat aproape cu totul explorării sistematice a fondului documentar dr. Mozes Gaster, publicând volumele de studii şi documente: *Mozes Gaster în corespondenţă* (Bucureşti, Editura Minerva, 1985), *Prieteni români ai lui M. Gaster.* Cercul Junimii Bucureştene (Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1997), *M. Gaster şi Agnes Murgoci – avocaţi în Marea Britanie ai culturii populare româneşti*

https://biblioteca-digitala.ro

(Cluj-Napoca, 2003), *Scriitori români în arhiva M. Gaster de la Londra*, vol. I şi II (Cluj-Napoca, EFES, 2007), *Dr. M. Gaster. Omul şi opera* (Cluj-Napoca, EFES, 2008), *Din istoria unei capodopere: Chrestomatie română de M. Gaster.* Cu 132 documente inedite (Cluj-Napoca, EFES, 2010), precum şi 48 de studii dense şi articole răspândite în publicaţii româneşti şi străine, alcătuind împreună cea mai vastă şi profund documentată serie de contribuţii analitice la cunoaşterea activităţii şi operei filologice şi folcloristice a lui Mozes Gaster.

După aceste şapte volume menţionate, o altă secţiune a operei sale, de cea mai mare însemnătate ştiinţifică sunt cărţile şi articolele lăsate de Virgiliu Florea în domeniul istoriei folcloristicii româneşti, secţiune edificată în spiritul şi orientarea mentorilor săi Ion Muşlea, Dumitru Pop şi Ion Taloş, pe bază de contribuţii documentare „definitive", ce stabilesc, de fiecare dată, locul şi rolul fiecărui cercetător în devenirea istorică a disciplinei: *Folclorişti ardeleni, colecţii inedite de folclor* (Cluj-Napoca, Transilvania Press, 1994), *Folcloristul Enea Hodoş* (Cluj-Napoca, Transilvania Press, 1995), *Din trecutul folcloristicii româneşti* (Cluj-Napoca, Editura Napoca Star, 2001) şi *Un cărturar german I. C. Hintz-Hinţescu, folclorist şi literat român*, Cluj-Napoca, Editura Tradiţii Clujene, 2011), la care trebuie adăugate peste 100 de studii şi articole publicate în volume colective, în reviste de specialitate sau în publicaţii periodice literare şi de cultură. Prin toate acestea, cercetătorul clujean şi-a dobândit locul de frunte în acest perimetru al folcloristicii contemporane, alături de Iordan Datcu, dar profilat, oarecum complementar, pe cunoaşterea şi valorificarea contribuţiei ardeleneşti.

Înscriindu-şi activitatea ştiinţifică într-o anumită tradiţie a universitarilor filologi clujeni, Virgiliu Florea ar fi avut nevoie de mai mulţi ani de viaţă să-şi poată vedea publicată şi colecţia integrală de folclor păstrată azi în fondurile documentare ale Arhivei de Folclor a Academiei Române, cu materiale din zonele Văii Gurghiului, Meseş-Plopiş şi Ţara Zarandului, dar n-a avut şansa să-şi poată aduna şi edita materialele de teren, atât din cauza stării de sănătate din ultimii doi ani, cât şi sub veşnica presiune a gândului epuizării fondului de documente Mozes Gaster, pe care l-ar fi dorit publicat în integritatea lui, aşa cum numai el ştia să o facă. Povara dulce a îndatoririlor de dascăl şi de cercetător conştiincios, de soţ, de tată şi de bunic afectuos, de frate, de coleg de generaţie săritor, a purtat-o cu o nobilă distincţie şi demnitate până-n ceasul din urmă.

În generaţia noastră, Virgiliu Florea s-a bucurat de cele mai calde şi mai numeroase aprecieri, lucrările lui fiind recenzate şi comentate de numeroşi specialişti, nu numai dintre folclorişti, ci şi dintre filologi, scriitori, oameni de cultură. A fost, de altfel, membru al Uniunii Scriitorilor din România.

ION CUCEU

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

AUTORI

Cătălin Alexa, cercetător ştiinţific drd., Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, Bucureşti

Cezar Buterez, cercetător ştiinţific dr., Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, Bucureşti

Alina Ioana Ciobănel, cercetător ştiinţific dr., Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, Bucureşti

Mariana Ciuciu, cercetător ştiinţific 3 dr., Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, Bucureşti

Nicolae Constantinescu, prof. univ. dr. emerit, Universitatea din Bucureşti

Ion Cuceu, cercetător ştiinţific 1 dr., Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române", Cluj-Napoca

Cristina Damaschin, cercetător ştiinţific drd., Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, Bucureşti

Lucian David, cercetător ştiinţific 2 dr., Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, Bucureşti

Ioana-Ruxandra Fruntelată, cercetător ştiinţific 2 dr., Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, Bucureşti, conf. univ., Universitatea din Bucureşti

Ion Ghinoiu, cercetător ştiinţific 1 dr., Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, Bucureşti

Armand Guţă, cercetător ştiinţific 3 dr., Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, Bucureşti

Adina Hulubaş, cercetător ştiinţific 2 dr., Institutul de Filologie Română „A. Philippide", Departamentul de Etnologie, Academia Română – Filiala Iaşi

Laura Jiga Iliescu, cercetător ştiinţific 1 dr., Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, Bucureşti

Cristian Muşa, cercetător ştiinţific dr., Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, Bucureşti

Bianca Oprea, geograf

Florenţa Popescu-Simion, cercetător ştiinţific 3 dr., Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, Bucureşti

Rodica Raliade, cercetător ştiinţific 2 dr., Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, Bucureşti

Ioana Repciuc, cercetător ştiinţific 2 dr., Institutul de Filologie Română „A. Philippide", Departamentul de Etnologie, Academia Română – Filiala Iaşi

Constantin Secară, cercetător ştiinţific 2 dr., Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, Bucureşti

https://biblioteca-digitala.ro

Ionuț Semuc, cercetător științific 3 dr., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, București
Carmen Șerban, cercetător științific drd., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, București
Ion Șerban, tehnician imagine, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, București
Laura-Ioana Toader, cercetător științific 3 dr., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, București
Radu Toader, cercetător științific 2 dr., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, București
Emil Țîrcomnicu, cercetător științific 1 dr., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, București
Anca-Maria Vrăjitoriu, cercetător științific drd., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, București

https://biblioteca-digitala.ro

LUCRĂRI APĂRUTE
LA EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „C. BRĂILOIU", coordonator Ion Ghinoiu, **Atlasul etnografic român**, vol. 4, **Portul şi arta populară**, 2011, 268 p.; vol. 5, **Sărbători, obiceiuri, mitologie**, 2013, 362 p.

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „C. BRĂILOIU", coordonatori Sabina Ispas şi Nicoleta Coatu, **Etnologie românească. Folcloristică şi etnomuzicologie.** Vol. III. **Naşterea şi copilăria.** Partea 1, 2011, 350 p.; Partea a 2-a, 2012, 344 p.; Partea a 3-a, 2014, 264 p.

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „C. BRĂILOIU", coordonator Rodica Raliade, **Bibliografia românească de etnografie şi folclor (2001–2010)**. Partea I, 2015, 700 p.

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „C. BRĂILOIU", coordonatori Sabina Ispas şi Nicoleta Coatu, **Personaje biblice veterotestamentare. Canonic – apocrif – folcloric. Tipologie comentată. Corpus şi hărţi**. Partea I, 2017, 304 p.

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „C. BRĂILOIU", coordonatori Sabina Ispas şi Nicoleta Coatu, **Etnologie românească. Tradiţie. Cultură. Civilizaţie** (Colecţia „Civilizaţia românească"), 2018, 344 p.

https://biblioteca-digitala.ro

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR
„CONSTANTIN BRĂILOIU" AL ACADEMIEI ROMÂNE
Str. Dem. I. Dobrescu nr. 9, Bucureşti

ISSN 1220-5230

ANUAR IEF, serie nouă, tomul 30, 2019, p. 1–392, Bucureşti

https://biblioteca-digitala.ro

30 lei -